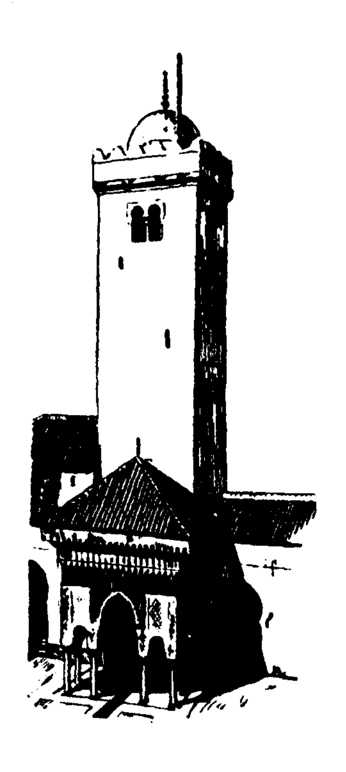
UNIVERSITÉ MOHAMMED V

FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

HESPÉRIS TAMUDA

PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE



VOL. IX. — Fascicule 1

ÉDITIONS TECHNIQUES NORD-AFRICAINES
22, RUE DU BÉARN, RABAT

1968

HESPÉRIS
TAMUDA

La revue HESPERIS-TAMUDA publiée par la section de recherche de la Faculté des Lettres, est consacrée à l'étude du Maroc, de son sol, de ses populations, de sa civilisation, de son histoire, de ses langues et d'une manière générale, à l'histoire de la civilisation de l'Afrique et de l'Occident musulman. Elle continue, en les rassemblant en une seule publication, HESPERIS, qui était le Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, et TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, qui paraissait à Tétouan.

Elle paraît annuellement en trois fascicules simples. Chaque fascicule comprend, en principe, des articles originaux, des communications, des comptes rendus bibliographiques, principalement en français et en espagnol, et, éventuellement, en d'autres langues.

Pour tout ce qui concerne la RÉDACTION DE LA REVUE (insertions, publication de manuscrits, épreuves d'impression, tirages à part, demandes de comptes rendus), s'adresser, pour les articles en français, au **Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Rabat**; pour les articles en espagnol, à M. le Directeur adjoint de l'**Institut Moulay el-Hasan, Tétouan**; pour les articles en une langue autre que le français et l'espagnol, s'adresser indifféremment à l'un des deux secrétariats.

La Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Rabat est chargée des ÉCHANGES.

Les demandes d'ABONNEMENTS et d'ACHATS doivent être adressées à l'**Association des Sciences de l'Homme, 70, av. Abderrahman Aneggaï, B.P. 447, Rabat.**

•

Le système de translittération des mots arabes utilisé dans cette revue est celui de l'ancien Institut des Hautes Etudes Marocaines et des Ecoles d'Etudes Arabes de Madrid et de Grenade.

La revista HESPERIS-TAMUDA, publicada por la sección de investigaciones de la Facultad de Letras, está dedicada al estudio de Marruecos, de su suelo, de su población, de su civilización, de su historia, de sus lenguas y de modo general a la historia de la civilización de Africa y del Occidente musulmán. Esta revista continúa, reuniéndolas en una sola publicación, a HESPERIS, que era el Boletín del Institut des Hautes Etudes Marocaines, y TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, que aparecia en Tetuán.

HESPERIS-TAMUDA aparece anualmente en tres fascículos. Cada fascículo comprende, en principio, artículos originales, varia, reseñas bibliográficas, principalmente en francés y en español, y eventualmente en otras lenguas.

Para todo lo que concierne a la REDACCIÓN DE LA REVISTA (inserciones, publicación de originales, pruebas de imprenta, separatas, peticiones de reseñas), la correspondencia deberá dirigirse, para los artículos en francès, al **Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas, Rabat**; para los artículos en castellano, al Sr. Director adjunto del **Instituto Muley el-Hasan, Tetuán**; y para los artículos en lengua distinta al francès y al español, la correspondencia podrá dirigirse indistintamente a cualquiera de las dos secretarías indicadas.

La Biblioteca de la Facultad de Letras en Rabat tiene a su cargo los INTERCAMBIOS.

Los pedidos de SUSCRIPCIÓN y COMPRA deben dirigirse a la **Association des Sciences de l'Homme, 70, av. Abderrahman Annegaï, B.P. 447, Rabat.**

•

El sistema de transcripción de palabras árabes utilizado en esta revista es el del antiguo Instituto de Altos Estudios Marroquíes y el de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada.

Abonnement annuel :

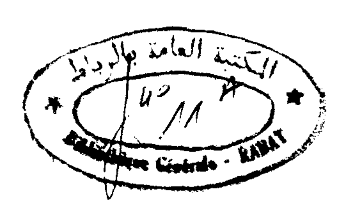
Maroc, Algérie, Tunisie, Espagne, France ... **40** dirhams

Autres pays .... **45 dirhams ou $ 9**

// HESPÉRIS
TAMUDA

Vol. IX. - Fascicule 1 *1968*

SOMMAIRE - SUMARIO



ARTICLES — ARTÍCULOS

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES — RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

La suite de l'étude d'Odette DU PUIGAUDEAU, *Arts et Coutumes des Maures*, paraîtra dans la prochaine livraison de l'année en cours (IX, 2-3, 1968).

ON SOME MANUSCRIPTS IN THE LIBRARIES OF MOROCCO

On revient toujours... Having in my youth been one of the first orientalists to make known to Western scholars some of the treasures of the libraries of Istanbul and Cairo, I now find myself attracted to doing the same for the great libraries of the Maghrib. In the *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal* I gave an account of some of the great Mālikī works of the middle ages which have been preserved in manuscripts in the Library of the Mosque of al-Qarawiyyīn in Fès, and quite recently I described in *Arabica* a series of works from the first few centuries of the Mālikī school which have survived in the Library of the Great Mosque of Qayrawān. Now I intend to publish the results of my 1966 studies in the main collections which have during the last few years accrued to the National Library of Morocco in Rabat and which therefore do not appear in its printed catalogues (1). They are the collections of Glaoui Paša, of the Šarīf al-Kattānī (which, however, comprises only a small part of the original collection of its owner), and the collection which is called *al-Awqāf* and which consists of manuscripts collected from a number of mosques and *zāwiyas*. I was also privileged to consult the manuscripts in the Royal Library. Whenever the occasion presented itself, I added notes which I had taken on previous visits to Morocco, particularly in the Library of the Medersa Ibn Yūsuf in Marrakech. The manuscripts which are presented here, are in the nature of things again mainly those of the great Mālikī works of the middle ages. I have added, in the short second part of this paper, notes on some manuscripts which do not contain works on Islamic law but seemed to me to deserve mention once they had come to my notice.

(1) E. Lévi-Provençal, *Les manuscrits arabes de Rabat* (première série), Paris 1921 ; I.S. Allouche et A. Regragui, *Catalogue des manuscrits arabes de Rabat* (deuxième série), I, II, Paris 1954, Rabat 1958.

The three collections which form the main subject of this paper are preserved in the building of the National Archives, which is situated next door to the National Library. I am indebted to the Director of the Library, Sidi Abdallah Regragui, and to the Curator of Manuscripts, Sidi Mohammed Ibrahim Kettani, for their unfailing courtesy and help. To Sidi Mohammed el-Menouni I owe, together with many other kindnesses, the introduction to Sidi Abd el-Latif el-Ḫaṭīb, Head of the Royal *Dīwān*, who very kindly gave me permission to use the Royal Library. Finally, I have to thank my friend, Professor Germain Ayache, who has opened the columns of « Hespéris-Tamuda » to me.

Joseph SCHACHT

ABBREVIATIONS

Abul-ᶜArab : *Classes des Savants de l'Ifrīqīya*, ed. M. Ben Cheneb, text, Algiers 1915; transl. Algiers 1920 (the references are to the translation which contains further bibliographical information).

Aḥmad Bābā : Aḥmad Bābā al-Tunbuktī, *Nayl al-ibtihāǧ*, on the margin of Ibn Farḥūn, *al-Dībāǧ al-mudahhab*, Cairo 1329.

APAW : *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse.

Arabica : J. Schacht, in *Arabica*, XXIV (1967), 225-58 : « On some manuscripts in the libraries of Kairouan and Tunis ».

E.I. : *Encyclopaedia of Islam*.

G : collection of Glaoui Paša, Rabat.

GAL : C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*², Leiden 1943;
S : Supplementbände, Leiden 1937.

Hoenerbach : W. Hoenerbach, *Spanisch-Islamische Urkunden*, Berkeley and Los Angeles 1965.

Ibn Farḥūn : *al-Dībāǧ al-mudahhab*, Cairo 1329.

Ibn Yūsuf : Medersa of Ibn Yūsuf, Marrakech.

J.A. : *Journal Asiatique*.

K : collection of al-Šarīf al-Kattānī, Rabat.

Liste : *Liste de manuscrits arabes précieux, exposés à la Bibliothèque de l'Université Quaraouyine à Fès, à l'occasion du onzième centenaire de cette Université*, Rabat 1960.

M : the Royal Library, Rabat.

Maḫlūf : Muḥammad Maḫlūf, *Šaǧarat al-nūr al-zakiyya*, Cairo 1349.

Mannūnī : Muḥammad al-Mannūnī, I : in *Tiṭwān*, III/IV (1958-9), 97 ff.; II : in *Tiṭwān*, VIII (1964), 97 ff.

Mém. L.-P. : J. Schacht, in *Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, I, Paris 1962, 271 ff.

Q : collection *al-Awqāf*, Rabat.

Qarawiyyīn : Library of the Mosque of al-Qarawiyyīn, Fès.

REI : *Revue des Études Islamiques*.

Vajda : G. Vajda, in *al-Andalus*, XXVIII (1963), 61 ff.

— I —

FIQH

1. Mālik b. Anas (d. 179), *al-Muwaṭṭa'* (*riwāya* of Yaḥyā b. Yaḥyā).

M 393 A large, thick volume of parchment, small writing in gold and colours, dated 726 in Salé, the headings in gold throughout, a magnificent de luxe copy; foll. 1*v* and 2*r* have ornamental panels with the original table of contents on fol. 2*r*, the text beginning on fol. 2*v*; the *verso* of the last folio also has an ornamental panel; fol. 1*r* has a long statement by Muḥammad b. Marzūq [1] on an *isnād* which reaches from 924 up to 339.

Medersa Ouled Abdelmoulay, near Chechaoua: I saw a copy of the *Muwaṭṭa'* with the following colophon: *kamala kitāb al-Muwaṭṭa' ᶜalā yad kātibih Aḥmad Kiyār ibn al-ṭālib al-kabīr wa-katabahā* [*sic*] *li-Amīr al-Mu'minīn wa-sulṭān al-Muslimīn ᶜUmar ibn al-Šayḫ al-Walī Muḥammad al-Amīn laṭafahu llāhu āmīn.* Unless the words have some *ṣūfī* meaning which eludes me, they can only refer to the ruler of Dār Fūr, ᶜUmar b. Muḥammad, about 1156/1743-4 (see P. M. Holt, in *E.I.*², s.v. *Dār Fūr*).

2. Suḥnūn b. Saᶜīd (d. 240), *al-Mudawwana.*

G 1259 One *kurrāsa* of high format, parchment, containing the beginning of the *Kitāb al-ṣarf*. Title: *Kitāb al-ṣarf min al-Mudawwana riwāyat Suḥnūn b. Saᶜīd al-Tanūḫī ᶜan ᶜAbd al-Raḥmān b. Saᶜīd al-ᶜUtaqī*; there follows a *taḥbīs*, dated in Marrakech, of which only single words can be picked out. The text begins with *al-ta'ḫīr wal-naẓira fil-ṣarf* (ed. Saᶜāda 1325, VIII, 101) and ends in the section *fil-rağul yaṣrif dīnāran bi-darāhim fa-yağiduhā zuyūfan fa-yardāhā wa-lā yarudduhā* (*ibid.*, 128). There are many notes on the margin.

(1) Maḫlūf, no. 1027.

K 343 Two parts of the *Mudawwana* on parchment, each consisting of several *kurrāsas* stitched together, both belonging to the same copy, containing the *Kitāb al-ğihād* and the *Kitāb al-ẓihār* respectively; beautiful, clear, old Maghribi writing (4th century?).

3. *Q 1076* Ten small folios, written in a small, ugly, difficult hand of 1210, containing a small treatise without title, attributed to al-imām Suḥnūn. It is a dry-as-dust enumeration of the skeleton of a number of sciences (*nuqāya min ᶜiddat ᶜulūm yaḥtāğ al-ṭālib ilayhā*) which serve as the basis of the *ᶜilm uṣūl al-dīn*, introduced on fol. *1v* and the first lines of fol. *2r* by a very short *ᶜaqīda*. I regard this treatise as spurious.

4. Muḥammad b. Suḥnūn (d. 255) (2), *Kitāb ādāb al-Muᶜallimīn* (3).

Q 85(6) The last three folios in a *mağmūᶜa* of small format, dated 937, incomplete at the end. Title: *hāḏā Kitāb ādāb al-mutaᶜallimīn* [*sic*] *mimmā ᶜuniya bi-ğamiᶜih al-šayḫ al-imām Abū ᶜAbd Allāh Muḥammad b. Suḥnūn* (*tarḍiya*).

5. Ibn al-Ğallāb al-Baṣrī (d. 378) (4), *Kitāb al-tafrīᶜ* (5).

G 27 A medium-sized volume of 277 pages, beautiful Andalusian writing, dated 693, foll. 2 and 3 and the last two folios replaced in an ugly, cursive, later hand, apparently copied from the damaged original.

Title (by the first hand): (*1r*) *Kitāb fil-fiqh ᶜalā maḏhab Abī* [*ᶜAbd Allāh*] *Mālik b. Anas b. Mālik b. Abī ᶜĀmir al-Aṣbaḥī al-Muzanī* (*tarḍiya*) *taṣnīf Abil-Qāsim ᶜUbayd Allāh b. al-Ḥusayn b. al-Ḥasan Ibn al-Ğallāb al-Baṣrī al-Mālikī* (*tarḍiya*).

There follows, by the same first hand, a *qirā'a* notice, according to which the scribe had heard «the whole of this *Kitāb al-tafrīᶜ*, the work of Abul-Qāsim ᶜUbayd Allāh b. al-Ḥusayn b. al-Ḥasan Ibn al-Ğallāb »,

(2) Abul-ᶜArab, 209 ; Ibn Farḥūn, 235 ; Maḫlūf, no. 81.

(3) *GAL*, S. I, 300 ; transl. and comm. G. Lecomte, in *REI* 1953, 77 ff.

(4) Ibn Farḥūn, 146 ; Maḫlūf, no. 205. His genealogy is usually abbreviated to ᶜUbayd Allāh b. al-Ḥasan b. al-Ğallāb, and it was mistakenly completed by Ahlwardt (*Catalogue Berlin*, no. 4443 [*sic*]) into Ibn al-Ḥasan b. al-Ḥusayn, whereas it appears from the Rabat manuscript that it is Ibn al-Ḥusayn b. al-Ḥasan. *GAL* copies Alhwardt.

(5) *GAL*, I, 186 ; S. I, 301.

in a particularly careful recital from *al-faqīh al-aǧall al-ḥasīb al-nabīh* Abū ᶜAbd Allāh [Maᶜadd?] b. [*al-sayyid?*] *al-aǧall* Abil-Ḥasan ᶜAlī al-Anṣārī al-Mālaqī, who had heard it from Abū ᶜAbd Allāh Muḥammad b.ᶜAbd Allāh b.[...] al-Qaysī, and also from Abū ᶜAbd Allāh [...] b. Ibrāhīm b.ᶜAbd al-Raḥmān al-Anṣārī al-Tilimsānī *nazīl* al-Iskandariyya. The continuation of the *isnād* is illegible, apart from a few isolated words, and the last two lines are pasted over.

Beginning: (Iv) *Basmala. Taṣliya. Qāla Abul-Qāsim ᶜUbayd Allāh b. al-Ḥusayn b. al-Ḥasan Ibn al-Ǧallāb al-Baṣrī al-Mālikī : al-ḥamdu lillāhi rabb al-ᶜālamīn wal-ᶜāqiba lil-muttaqīn wa-ṣalla llāhu ᶜalā Muḥammad ḫātam al-nabiyyīn wa-ᶜalā ālih al-ṭāhirīn wa-huwa ḥasbunā wa-niᶜma l-wakīl. qāla Mālik b. Anas raḍiya llāhu ᶜanhu: yustaḥabb li-man istayqaẓa min nawmih ġusl yadih qabla an yudḫilahā fil-inā'.*

It is a systematic handbook, ending with a *Kitāb al-ǧāmiᶜ*.

A notice at the end (by a later hand as noted before) states that the original was in the handwriting of Abul-ᶜAbbās b. Aḥmad b. Muḥammad b. Miskīn al-Mālaqī, dated 693; the name of this later scribe, very cursively written, is not clearly legible to me.

6. Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī (d. 386), *Muḫtaṣar al-Mudawwana wal-Muḫtaliṭa* (6).

Q 400 A large volume of 260 pages, incomplete at the beginning and at the end (where one folio is missing), clear old Maghribi writing. A later hand, on the first page, describes the volume as belonging to the *aḥbās al-Zāwiya al-Nāṣiriyya* (perhaps the *Zāwiya* of this name in Tamghrout in Tafilalt); a list of the chapters is on one of the leaves which have been added in front.

This is obviously the last volume. Whilst the order of the chapters of the *Mudawwana* is followed, the subject-matter within them is arranged independently, as can be seen from the selection of titles which follows:

p. 1 : *Iḫtiṣār Kitāb al-šahādāt bi-mā daḫala fīhā min al-aqḍiya wa-ġayrihā wa-waǧh al-qaḍā' fil-tadāᶜī*, etc.

(6) *GAL*, S. I, 300 ; *Arabica*, no. 31.

p. 4 : *ǧāmiᶜ al-qawl fil-aymān wa-ᶜalā man yaǧib al-ḥukm*
p. 5 : *fil-qaḍā' bil-yamīn maᶜa l-šāhid wa-fī šahādat al-ṣibyān*, etc.
p. 8 : *ǧāmiᶜ al-qawl fil-tazkiya wal-taǧrīḥ*, etc.
p. 11 : *mā yaǧūz min šahādat al-samāᶜ*, etc.
p. 14 : *fil-mutadāᶜiyayn yuqīm kull wāḥid minhumā bayyina*, etc.
p. 16 : *fī ruǧūᶜ al-bayyina baᶜd al-ḥukm aw qablah*, etc.
p. 17 : *Kitāb al-taflīs wal-midyān*, etc.
....
p. 41 : *Kitāb al-ruhūn min al-Muḫtaliṭa* (7). *fī ḥiyāzat al-rahn wa-ḏikr mā lā* [*sic*] *yaǧūz irtihānuh wa-mā lā yaǧūz*
p. 46 : *ǧāmiᶜ mā yadḫul fil-rahn min walad wa-ġalla*, etc.
p. 48 : *al-qaḍā' fī ḍamān al-murtahin*
p. 49 : *fil-rahn wal-murtahin*, etc.
p. 53 : *ǧāmiᶜ al-qaḍā' fil-tadāᶜī fil-rahn*
p. 55 : *fil-ab wal-waṣī yarhanān*, etc.
p. 55 : *Iḫtiṣār Kitāb al-ġaṣb bi-mā yadḫul fīhi min al-istiḥqāq. fil-qaḍā' fil-ġalla wal-suknā*, etc.
p. 59 : *ǧāmiᶜ al-qawl fī ḍamān al-ġāṣib*, etc.
p. 65 : *fī masā'il al-taᶜaddī min ġayr kitāb*
....
p. 124 : *ḏikr man lā ṯawāb baynahum wa-mā lā ṯawāb fīh min al-hibāt wa-mā yaḥill wa-yaḥram min al-ᶜiwaḍ fī hibat al-ṯawāb min al-Mudawwana wal-Muḫtaliṭa*
....
p. 168 : *Muḫtaṣar al-ǧirāḥ wal-diyāt*
p. 195 : *masā'il muḫtaliṭa* [*sic*] *min Kitāb al-ǧawāriḥ wal-diyāt*
....
p. 216 : *Kitāb al-ǧāmiᶜ*

7. the same, *al-Nawādir wal-Ziyādāt* (8).

Q 669 A medium-sized, thick volume, the first part badly worm-eaten with loss of text, most of it in a small but clear Eastern writing, a part, well before the middle of the volume, in a later, Maghribi hand

(7) This is the only case I have noticed in which extracts from the *Muḫtaliṭa* alone are given; but see below, quotation from p. 195.

(8) *GAL*, S. I, 302 ; *Mém. L.-P.*, no. 5.

(with a gap in the text where this hand takes over). The first part of the work (*al-ǧuz' al-awwal*), ending with the *Kitāb al-aymān wal-nuḏūr al-awwal*.

Q 425 A thick volume of 478 pages of large format, in a cursive, clear, old Eastern hand of greatly changing appearance, hardly ever vocalized, incomplete at the beginning and at the end, called by a later hand on p. 1 *al-ṯānī min al-Nawādir*. The volume starts in the chapters on *ikrāh*, there follow the *Kitāb al-ḥabs al-awwal*, etc., the *Kitāb al-ṣadaqāt al-awwal*, etc., *the Kitāb al-dimā' al-awwal*, etc., the *Kitāb al-ġaṣb*, the *Kitāb al-šufʿa al-awwal*, etc., the *Kitāb al-qasm*, the *Kitāb al-ḥudūd fil-zinā*, the *Kitāb al-ašriba*, and the *Kitāb al-aqḍiya al-awwal*; the manuscript ends in this section.

Ibn Yūsuf 637 A fragment, starting in the section on *bayʿ*, followed by those on *ṣarf*, *ṣulḥ*, and *wakālāt*; the paper is considerably darkened, reducing legibility, towards the end.

There is an important statement on *uṣūl* at the very beginning of the preface, before the short passage which I quoted in *Mém. L.-P.* The author says that Allāh allowed those who followed the generation of the Companions the use of *iǧtihād* on questions which arose and which in their opinion did not fall under a unanimously interpreted statement of the Koran or of the *sunna*; (by this), He showed them a way to subsume every individual question under a general rule, and He gave them wide scope for disagreements (*wa-wassaʿa lahum fil-iḫtilāf fi stidlālihim*); He rewarded them all notwithstanding their disagreements, as is shown by Koran xxvii, 79, and He made this a particular concession to this community (of Muslims). This is the subject of *iǧtihād* which may lead either to a declaration of something certainly lawful (*ḥalāl bayyin*) or certainly forbidden (*ḥarām bayyin*) or doubtful (*šubha*) which the Prophet advised avoiding in order to make sure of one's religion. But the later generations (as opposed to those who followed the generation of the Companions) are saved (*naǧāt*) by following the way of the predecessors; they are not authorized to turn away from their concensus (*ijmāʿ*), to go outside their disagreements, or to diverge from their interpretations and methods (*ta'wīlihim wa-manāhiǧihim*). There has been disagreement concerning the consensus of the Medinese in the earliest period (*min al-ṣadr al-awwal*)

and the consensus of the majority (*ğumhūr*) in each generation. What we hold is that one must not disagree with it as (one must not disagree) with an absolute agreement (*al-iğtimā*ᶜ *allaḏī lā yuḫālaf fīh*) (9), even though this last is absolutely decisive (*maqṭū*ᶜ *bih*), in contrast with the first. We have discussed this and similar subjects in a separate book called *Kitāb al-iqtidā'* (10). We said there that no one has the right to initiate an opinion or interpretation which has not been anticipated by forebears, and if an opinion has been established as having been held by a Companion, without either a differing or a concurring opinion being known as having been held by another Companion, we may not differ from it. Šāfiᶜī and the Iraquians hold the same opinion. Every opinion which we hold and every possible interpretation which we use, we hold on the authority of forebears and it derives from a clearly formulated principle which we have investigated (*aṣl min al-uṣūl al-mazbūra istanbaṭnāhu*).

8. Abū Saᶜīd Ḫalaf b. Saᶜīd al-Barāḏiᶜī (d. after 386), *Kitāb al-Tahḏīb li-masā'il al-Mudawwana wal-Muḫtaliṭa* (11).

The following are copies of the original work of al-Barāḏiᶜī and not of the arrangement (*tabwīb*) of ᶜAbd Allāh b. Saᶜīd b. al-ᶜĀṣī, but the division into *asfār* is the same in both. The aim of al-Barāḏiᶜī is to establish the Mālikī doctrine against that of the other schools, particularly the Šāfiᶜīs and the Ḥanafīs.

G 266 A large volume; the last 19 folios, on disintegrating paper of inferior quality, do not belong to it. The main part contains the first *sifr* of the work, with some small loss of text at the end. The chapters are:

Kitāb al-ṭahāra
K. al-ṣalāt al-awwal
K. al-ṣalāt al-ṯānī
K. al-ğanā'iz
K. al-ṣawm
*K. al-i*ᶜ*tikāf*
K. al-zakāt al-awwal
K. al-zakāt al-ṯānī
K. al-ğihād
K. al-aymān wal-nuḏūr
K. al-ḥağğ al-awwal
K. al-ḥağğ al-ṯānī

(9) The author refers to the consensus of all Muslims on essentials, as opposed to the consensus of the scholars on points of detail; cf. my *Origins*, pp. 42, 88.

(10) This work does not seem to have survived.

(11) *GAL*, I, 188; S. I, 302; *Mém. L.-P.*, no. 6; Mannūnī I, no. 12; II, no. 53; Vajda, no. V.

K. al-ḥaǧǧ al-ṯāliṯ
K. al-ḍaḥāyā
K. al-ḏabā'iḥ
K. al-ṣayd
K. al-nikāḥ al-awwal
K. al-nikāḥ al-ṯānī
K. al-nikāḥ al-ṯāliṯ
K. al-raḍā[c]
K. irḫā' al-sutūr
K. al-ẓihār
K. al-aymān bil-ṭalāq
K. al-taḫyīr wal-tamlīk
K. al-īlā'
K. al-li[c]*ān*
K. al-[c]*idda wa-ṭalāq al-sunna*
K. al-[c]*itq al-awwal*
K. al-[c]*itq al-ṯānī*
K. al-tadbīr
K. al-mukātab
K. ummahāt al-awlād
K. al-walā' wal-mawārīṯ
K. al-ṣarf
K. al-salam al-awwal
K. al-salam al-ṯānī
K. al-salam al-ṯāliṯ.

The text ends in the *Bāb fil-mawārīṯ* of this *Kitāb.*

Preface (12) : *Ḥamdala. Taṣliya. Hāḏā kitāb qaṣadtu fīhi ilā tahḏīb masā'il al-Mudawwana wal-Muḫtaliṭa ḫāṣṣatan dūn ġayrihā iḏ hiya ašraf mā ullifa fil-fiqh min al-dawāwīn wa-*[c]*tamadtu fīhi* [c]*alal-īǧāz wal-iḫtiṣār dūn al-basṭ wal-intišār li-yakūn ḏālik ad*[c]*ā li-našāṭ al-dārisīn wa-asra*[c] *li-fahmih wa-*[c]*uddatan li-taḏakkurih wa-ǧa*[c]*altu masā'ilahā* [c]*alal-walā' ḥasbamā hiya fil-ummahāt illā šai'an yasīran rubbamā qaddamtuh wa-aḫḫartuh wa-staqṣaytu masā'il kull kitāb fīhi ḫalā mā takarrar min masā'ilih aw ḏukira minhā fī ġayrih fa'innī taraktuh ma*[c]*a l-rusūm wa-kaṯīr min al-āṯār karāhiyat al-taṭwīl wa-ṣaḥḥaḥtu ḏālik* [c]*alā riwāyatī* [c]*an Abī Bakr b. Abī* [c]*Uqba* (13) [c]*an Ǧabala b. Ḥammūd* (14) [c]*an Suḥnūn wa-kān al-farāġ min ta'līfih sanat iṯnatayn wa-sab*[c]*īn wa-ṯalāṯ-mi'a wa-ila llāhi ta*[c]*ālā arġab fī luzum ṭā*[c]*atih wa-šukr ni*[c]*amih. Taṣliya.*

G 593 A large volume in small writing, containing the whole work; dated Saturday, 25 Ǧumādā I, 804.

Q 367 A large volume of 162 foll., beautiful old Maghribi writing (with occasionally an open [c]*ayn*); fol. 1 is badly preserved, and the original foll. 132-155 have been replaced by 12 folios in a later, smaller hand, also

(12) Collated with the manuscripts *Q 367* and *380*.
(13) Hibat Allāh b. Muḥammad b. Abī [c]Uqba ; Maḫlūf, no. 220, cf. 270.
(14) d. 299 ; Abul-[c]Arab, 229 ; Ibn Farḥūn, 103 ; Maḫlūf, no. 99.

the last folio, presumably in the same hand. The first *sifr* of the work, from the beginning to the *Kitāb al-salam al-ṯāliṯ*.

Q 380 A large volume of 240 foll., the first 40 pages in a clear Eastern hand, then until p. 464 in a very small, neat Maghribi hand, the rest, until p. 479, in a large, late Maghribi hand, containing the whole of the work.

End: *Tamma kitāb al-diyāt bi-ḥamd Allāh wa-ᶜawnih wa-bi-tamāmih kamala ǧamīᶜ Kitāb al-Tahḏīb li-masā'il al-Mudawwana wal-ḥamdu lillāh*, etc.

Q 1179 Another copy of the complete work, in a volume of large format but thinner, late, small, ugly writing; the text is definitely less good than in *Q 367*. The first two and last ten folios contain extraneous matter.

K 834 A largish volume of 301 foll., in a strongly vocalized Maghribi hand; the text breaks off in the *Kitāb al-diyāt*.

M 1785/I A fat volume of large format, in a beautiful, old, clear, small Maghribi hand, containing the first *sifr* on the work; it was written by Mūsā b. Saᶜīd b. ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Diklāwī (?) for himself and completed on the 10th Šaᶜbān, 730.

M 1785/II A volume of the same size but by a different hand, containing the second *sifr* of the work, from the *Kitāb al-āǧāl* to *the Kitāb al-qaḏf*, very badly damaged by worms; written by Aḥmad b. ᶜAbd al-Wāḥid al-Tinnisī and dated 7.0 (the second digit is illegible).

Ibn Yūsuf 656 A fragment, ending in the middle of the *Kitāb al-ḥaǧǧ*, with a *taḥbīs* of the Saᶜdian sultan al-Walīd (1044-5). The library is rich in similar *taḥbīs* notices.

9. Abū Ǧaᶜfar Aḥmad b. Naṣr al-Dāwūdī (d. 402) (15), *Kitāb al-amwāl*.
Q 98 Part of a *maǧmūᶜa*, old writing (16).

(15) Ibn Farḥūn, 35 ; Maḫlūf, *no.* 293. *He is to be distinguished from his homonym* Abū Ǧaᶜfar Aḥmad b. Naṣr, d. 307, on whom see Abul-ᶜArab, 244 f., 325 f. ; Maḫlūf, no. 153.

(16) H. H. Abdul Wahab and F. Dachraoui have edited and translated one chapter of this work (« Le Régime foncier en Sicile au moyen âge (IXᵉ et Xᵉ siècles) », *Études d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal*, II, Paris 1962, 401-444), and F. Dachraoui has edited another section (*Ḥawliyyāt al-Ǧāmiᶜa al-Tūnisiyya*, IV, (1967), 83-100), after the manuscript no. 1165 of the Escorial Library which has been the only one known so far. As we can expect a critical edition of the whole work from the same scholars, I restrict myself to making known the existence of this other copy.

10. ᶜAbd al-Wahhāb b. ᶜAlī b. Naṣr al-Baġdādī (d. 422), *Šarḥ fuṣūl al-aḥkām wa-bayān mā maḍā bihi l-ᶜamal ᶜind al-fuqahā' wal-ḥukkām* (17).

K 2134 is a sheaf of unbound leaves which would make a medium volume of small format, containing: (1) Muḥammad b. Farağ al-Umawī, *Kitāb aqḍiyat Rasūl Allāh* (below, No. 19); (2) an anonymous treatise on *šufᶜa* on two folios by a later hand; (3) the *Šarḥ fuṣūl al-aḥkām*. Parts (1) and (3) are in normal Maghribi writting; part (3) is incomplete at the end, there is a gap between the last and the preceding folio; the last folio bears on the *recto*, by a different, quite cursive hand, the remark *tamma Kitāb al-farā'iḍ bi-ḥamd Allāh*, etc., and the date 825.

11. the same, *Kitāb al-talqīn* (18).

M 5501 A small, thin volume, much worm-eaten at the beginning, in a clear Maghribi hand, not dated.

Title on fol. 1r (after several fly-leaves): *Kitāb fīhi l-Talqīn ta'līf al-faqīh Abī Muḥammad ᶜAbd al-Wahhāb b.ᶜAlī raḍiya llāhu ᶜanhu.*

Beginning on fol. 1v (after the *basmala*, etc.) : *Qāl al-qāḍī Abū Muḥammad ᶜAbd al-Wahhāb b.ᶜAlī b. Nāṣir* [*sic*] *al-Mālikī al-Baġdādī raḍiya llāhu ᶜanhu.*

It is a short handbook in the style of Qayrawānī's *Risāla*, which accounts for the title, but without a chapter on dogma at the beginning. The last chapter is a *Kitāb al-ğāmiᶜ* on *ādāb*, etc.

11*a*. Muḥammad b.ᶜAlī al-Imām al-Māzarī (d. 536), *Šarḥ al-talqīn* (19).

Qarawiyyīn 348-40 In seven parts.

Ibn Yūsuf 646 The sixth part, beginning in the *Kitāb al-salam* and ending in the *Kitāb al-šahādāt*.

(17) *GAL*, S. I, 660.

(18) *GAL*, S. I, 660.

(19) *GAL*, S. I, 660, 6632; Maḫlūf, no. 371 ; Ḥasan Ḥusnī ᶜAbd al-Wahhāb, *al-Imām al-Māzarī*, Tunis 1348.

The work is arranged not as a commentary on the text of the *Kitāb al-talqīn* but in the form of independent developments.

12. Muḥammad b. ᶜAbd Allāh Ibn Yūnus al-Ṣaqalī (d. 451), *al-Ǧāmiᶜ li-masā'il al-Mudawwana* (20).

M 3700 The complete work in seven middle-sized volumes of high format in several hands, but belonging to the same copy, volume IV dated 1199; the first and last pages of each volume are rather worm-eaten; each volume has a beautiful title in gold, in a frame, on fol. 1*v*; vol. I runs from the beginning to the *Kitāb al-zakāt al-ṯāliṯ*, vol. II from the *Kitāb al-ḥaǧǧ al-awwal* to the *Kitāb al-mukātab al-awwal*, vol. III to the *Kitāb al-taḫyīr wal-tamlīk*, vol. IV from the *Kitāb al-īlā'* to the *Kitāb al-qirāḍ*, vol. V from the *Kitāb al-musāqāt* to the *Kitāb al-taflīs*, vol. VI from the *Kitāb al-ḥamāla* to the *Kitāb al-waṣāyā al-ṯāliṯ*, and vol. VII from the *Kitāb al-šufᶜa* to the *Kitāb al-ǧāmiᶜ*.

Continuing the extract from the preface which I gave in *Arabica*, the author says that the *Mudawwana* and the *Muḫtaliṭa* have become the basis and the starting point of the Mālikī doctrine (*ǧuᶜilat aṣl ᶜilm al-Mālikiyyīn wa-muqaddimatahū*), that it has been said that after the Koran the most reliable book is the *Muwaṭṭa'*, and that all systematic reasoning (*al-naẓar wal-istidlāl wal-qiyās*) must be based on Koran, *sunna* and *iǧmāᶜ*. Among the later authorities whom he quotes appears ᶜAbd al-Wahhāb (above, nos. 10, 11).

Q 386 A large volume of 312 pages, small, clear Maghribi writing, the fourth section of the work, from the *Kitāb al-mukātab al-awwal* to the *Kitāb al-buyūᶜ al-fāsida*, incomplete at the end although not much is missing; the quotations from the *Mudawwana* and other works, as well as the author's own comments, are clearly marked.

The title on p. 1, presumably in the original writing, shows an elaborate form derived from the preface, such as is found quite often in Maghribi manuscripts: *al-sifr ar-rābiᶜ min al-Ǧāmiᶜ li-masā'il al-Mudawwana wa ziyādātihā wa-naẓā'irihā wa-šarḥ mā aškala minhā wa-tawǧīhih*

(20) *GAL*, S. I, 663 (to be corrected); *Mém. L.-P.*, no. 10; *Arabica*, no. 36.

wal-farq baynahū wa-bayna mā šākalah maǧmūᶜ bil-iḫtiṣār wa-isqāṭ al-takrār wa-isnād al-āṯār min ummahāt al-dawāwīn lil-a'imma al-Mālikiyyīn iᶜtanā bi-ǧamᶜih wa-ta'līfih al-šayḫ al-faqīh Abū Bakr Muḥammad b.ᶜAbd Allāh Ibn Yūnus al-Ṣaqalī, etc.

Q 350 A volume of 446 pages of high format, fine, large, clear Maghribi fand, containing: (1) on pp. 1-182 the eighth and last *sifr* of the *Ǧāmiᶜ* of Ibn Yūnus, from the *Kitāb al-qaḏf* to the *Kitāb al-Ǧāmiᶜ*, dated 743; (2) on pp. 184-446 the *Kitāb al-nukat* of ᶜAbd al-Ḥaqq b. Muḥammad b. Hārūn al-Ṣaqalī (below, no. 18).

13. ᶜAbd Allāh b. Fattūḥ (d. 462), *Kitāb al-waṯā'iq* (21).

K 113 A large volume of 136 foll., incomplete at the beginning and at the end, fine, but rather precious writing, abundantly vocalized. A note on the fly-leaf says : *Kitāb al-aḥkām wal-waṯā'iq wa-fī wasaṭ hāḏa l-muǧallad kitāb āḫar fil-waṯā'iq ayḍan al-awwal li-ᶜAbd Allāh b. Fattūḥ wa-laᶜalla l-ṯānī ayḍan ta'līfuh.* I have not been able to verify this.

The work contains systematic discussions and legal formularies; the headings of the sections begin as a rule with the word *tarǧama.*

14. Ibn ᶜAbd al-Barr (d. 463), *al-Kāfī* (22).

K 540 A large volume of 325 pages, clear, small Maghribi hand, dated 661; complete (the last chapter is the *Kitāb al-ǧāmiᶜ*).

G 589 A large volume of 375 pages, incomplete at the end; the *Kitāb al-qiṣāṣ wal-diyāt fil-anfus wal-ǧirāḥāt* begins on the last page.

The work begins elegantly: *al-ḥamdu lillāhi walī kulli niᶜma wa-kāšif kulli ġumma allaḏī kataba ᶜala nafsihi l-raḥma wa-ǧaᶜala l-wasaṭ hāḏihi l-umma,* etc. The author says that some of his companions had asked him to compose a concise work on religious law which contained the important key questions which could easily be remembered and obviated recourse to detailed works. In agreeing to their wish, the author has

(21) *GAL*, S. I, 661 (and II, 960); Hoenerbach, xxxii, no. 21.
(22) *GAL*, S. I, 297, 629; *Mém. L.-P.*, no. 11; Mannūnī II, no. 58.

extracted what is indispensable for everyone who calls himself a scholar from seven Mālikī works: the *Muwaṭṭa'*, the *Mudawwana*, the book of Ibn ᶜAbd al-Ḥakam, the *Mabsūṭ* of Ismāᶜīl (b. Isḥāq al-Qāḍī), the *Ḥāwī* of Abul-Farağ, the *Muḫtaṣar* of Abū Muṣᶜab, and the *Muwaṭṭa'* of Ibn Wahb, with some additions from the book of Ibn al-Mawwāz, the *Muḫtaṣar* of al-Waqār (23), the *ᶜUtbiyya*, and the *Wāḍiḥa* (24).

15. the same, *Kitāb al-tamhīd li-mā fil-Muwaṭṭa' min al-maᶜānī wal-asānīd* (25).

G 13 Two volumes originally belonging to different copies. The first is a large volume of 294 pages in normal Maghribi writing with a very beautiful coloured title-page, containing in a rectangular frame the title of the work and the name of the author and, inserted in a round frame, the ex libris of the Moroccan sultan Muḥammad b.ᶜAbd Allāh b. Ismāᶜīl b.ᶜAlī (1171-1204). It is the first volume of the work, finishing with *ḥadīṯ rābiᶜ li-Ḥumayd b. Qays, munqaṭiᶜ* (26).

The second is a large volume of 561 pages, a carefully corrected copy in beautiful, forceful eastern writing, dated 642; the scribe is Muḥammad b. Aḥmad b.ᶜAlī, the ḫaṭīb of Babīlā, a village in the Ġūṭa of Damascus (27). It is the second volume of the work, called by a later hand on the later added fol. 1r (p.1), by a conflation of titles with no. 16, below: *al-ğild al-ṯānī min al-tamhīd wal-istiḏkār fīmā warada fil-Muwaṭṭa' lil-imām Mālik min al-aḥādīṯ wal-aḏkār* (later corrected into *wal-āṯār*). It is incomplete at the beginning, the first new section occurs on p. 5: *ḥadīṯ sādis ṯalāṯīn* [*sic*] *li-Zayd b. Aslam, mursal* (28). It finishes with *ḥadīṯ sādis libn Šihāb ᶜan ᶜUbayd Allāh b.ᶜAbd Allāh* (29); the third volume is to begin with *ḥadīṯ sābiᶜ*, etc. (30).

(23) Abū Bakr Muḥammad b. Abī Yaḥyā Zakariyyā', called al-Waqār, d. 269; Ibn Farḥūn, 234; Maḫlūf, no. 70.

(24) This list differs in some details from that at the end of the book to which the author refers; cf. *Mém. L.-P.*, l.c.

(25) *GAL*, S. I, 298. A printed edition of the work is at present being prepared by the *Wizārat al-Awqāf*, Rabat.

(26) *Muw.* **50**, 3.

(27) See Muḥammad Kurd ᶜAlī, *Ġūṭat Dimašq*, Damascus 1952, index.

(28) *Muw.* **18**, 13.

(29) I have not been able to identify this tradition in the *Muwaṭṭa'*.

(30) *Muw.* **18**, 21.

Q 14 A volume of 240 pages, containing the last part of the work, old beautiful cursive Maghribi writing, incomplete at the beginning; the first section, on p. 3, is: *Mālik ᶜan Ibn Ḥimās.*

Q 59 A fat volume of smallish format, cursive Maghribi writing, unpointed but clear, fairly old; a part of the *Tamhīd*, incomplete at the beginning and at the end.

Q 61 A fat volume of smallish format, clear Eastern hand, badly preserved in places, incomplete at the beginning and at the end.

Qarawiyyīn 177-40 The sixth part of the work; the library possesses other volumes as well, but not a complete copy.

The work is a commentary on the traditions of the *Muwaṭṭa'*, arranged in alphabetical (Maghribi) order of the transmitters and numbered within each section; the comentary itself treats the *iḫtilāf* and the interpretation given to each tradition by the different authorities, i.e. the *fiqh al-ḥadīṯ*, at length.

From the preface: Ibn ᶜAbd al-Barr has found that all his predecessors in all countries have neglected the *mursal* and the *munqaṭiᶜ* in the *Muwaṭṭa'*. «The principle of the doctrine of Mālik and the opinion of all our companions, the Mālikīs, is that the *mursal* of a reliable person is a valid argument and must be followed in practice (*yalzam bihi l-ᶜamal*), in the same way as the *musnad*. The scholars, the specialists in *fiqh* and traditions (*aṯar*), in all cities are agreed, as far as I know, that one must accept the tradition of a single person if he is *ᶜadl*, and must follow it in practice if it is sound (*iḏā ṯabat*) and is not repealed by another tradition or an *iǧmāᶜ*; this has been the opinion of all *fuqahā'* at all times, from the period of the Companions until the present generation, except the Ḫāriǧīs and groups of sectarians, whose disagreement is not taken into account... The imāms of the *fuqahā'* in the several cities, whilst being agreed on accepting the *ḫabar al-wāḥid al-ᶜadl* and holding that it must be followed in practice, have several doctrines close to each other on how this is to be carried out... The doctrine of Mālik is that it must be followed in practice, be it *musnad* or *mursal*, as long as the manifest practice (*al-ᶜamal al-ẓāhir*) in his city does not contradict it, without having regard to opponents in other places... A group of our companions holds that the

mursal of reliable persons is to be preferred to the *musnad;* they give as their reason that he who relates a *musnad* tradition leaves it to the hearer to inquire into the status of the authorities whom he mentions, whereas an imām who relates a *mursal* tradition, possessing his [recognized degree of] knowledge, piety and reliability, guarantees that it is sound and makes further research superfluous. Another group holds that the *mursal* is not to be preferred to the *musnad* but that both are equal as to validity of argument and rule for practice... Ṭabarī declared that all the Tābiʿīs were unanimous in accepting the *mursal,* and that its rejection is not related from them nor from any of the imāms after them until the beginning of the third century, giving to understand that Šāfiʿī [d. 204] was the first who refused to accept the *mursal.* Another group of our companions says: «We do not hold that the *musnad* of which the majority of the specialists in *fiqh* and traditions in the several cities (*fī sā'ir al-amṣār*) unanimously say that it must be accepted, that it can be used as an argument, and that it is to be applied in practice, is in all respects similar to the *mursal* on the status and the acceptance of which there exists disagreement, but we hold that the *musnad* enjoys preeminence because it is sanctioned by agreement and one's mind is put at rest by the great number of those who accept it, although the *mursal,* too, must be followed in practice... Abū Ḥanīfa and his companions accept the *mursal* and reject it only on the same grounds of interpretation and reasoning (*al-ta'wīl wal-iʿtilāl*) as they reject the *musnad* according to their principles. The rest of the *fuqahā'* and the majority of traditionists (*ğamāʿat aṣḥāb al-ḥadīṯ*) in all cities, as far as I know, hold that an interruption in [the *isnād* of] a tradition is a fault (*ʿilla*) which obviates the obligation of following it in practice, whether it be contradicted by a tradition with an uninterrupted *isnād* (*ḫabar muttaṣil*) or not... All of our companions, however, are of the opinion that, in principle, one must apply in practice (*istiʿmāl*) the *mursal* together with the *musnad,* just as every one holds that one must apply in practice two *musnad* traditions together, and they do not reject a *mursal* on account of a *musnad,* just as they do not reject two traditions with uninterrupted *isnāds* as long as they see their way to apply both of them in practice [together]». Unfortunately no one, Ibn ʿAbd al-Barr adds, is prepared to accept a *mursal* as an argument against himself. He says that he will discuss the *muttaṣil* traditions first, then those of which the

ittiṣāl is contested, then the *munqaṭiʿ* and the *mursal*, and he has arranged all this alphabetically according to the names of Mālik's immediate authorities. Before the alphabetical list, beginning with Ibrāhīm b. ʿUqba, there follow three introductory chapters: *Bāb maʿrifat al-mursal wal-musnad wal-munqaṭiʿ wal-muttaṣil wal-mawqūf*; *Bāb bayān al-tadlīs wa-man yuqbal naqluh wa-yaʿmil mursaluh wa-tadlīsuh* [*sic*] *wa-man lā yuqbal ḏālika minhu*; *Bāb ḏikr ʿuyūn min aḫbār Mālik raḥimahu llāh wa-ḏikr faḍl Muwaṭṭa'ih.*

16. the same, *Kitāb al-istiḏkār li-maḏāhib ʿulamā' al-amṣār fīmā taḍammanahu l-Muwaṭṭa' min maʿāni l-ra'y wal-āṯār wa-šarḥ ḏālika kullih bil-īǧāz wal-iḫtiṣār* (31).

G 588 A large volume of 330 pages, clear but somewhat faded writing, the seventh and last part (*sifr*) of the work, the end partly damaged by water, containing the *Kitāb al-ašriba*, the *Kitāb al-qasāma*, and the *Kitāb al-ǧāmiʿ*.

Q 60 A medium-sized volume of 208 pages, incomplete at the beginning and at the end, usual Maghribi writing, partly vocalized, not very old, begins in the *Kitāb al-diyāt* and ends in the *Kitāb al-ǧāmiʿ*; the two last folios are misplaced.

Qarawiyyīn 317-40 Fragments of the same work, from the *Kitāb al-diyāt*, the *Kitāb al-ḥudūd*, etc.

Ibn Yūsuf 3712 A fragment of the same work, beginning with the section on *al-salām ʿalal-Yahūd wal-Naṣārā*; very old copy, badly worm-eaten; other parts exist in the library.

17. the same, *Iḫtilāf aqwāl Mālik wa-aṣḥābih* (32).

K 3369 About 40 foll. of small format, worm-eaten, in large, old, beautiful Andalusian writing, containing the first few pages of *al-sifr al-awwal* of the work; the sections at the end are still deep in the *Kitāb al-ṣalāt*.

(31) *GAL*, S. I, 297; cf. Vajda, no. I.

(32) This work is otherwise unknown.

Beginning (fol. 1v): *Basmala.*
Al-ḥamdu lillāhi [.................................] *ᶜalā Muḥammad*
...] *ālih wa-sallam. hāḏā kitāb aḏkur fīh in šā' Allah mā ḥaḏaranī ḏikruh*
...*iḫti*]*lāf aqwāl Mālik wa-aṣḥābih wa-atbāᶜ maḏāhibihim fī muškilāt*
...*a*]*l-fiqh wal-aḥkām wa-šubuhāt al-ḥalāl wal-ḥarām.*
...] *lam astawᶜib fīh kutub aṣḥābina l-Mālikiyya wa-baynī an aᶜṭif*
ᶜalā ḏālik fa-astawᶜibhū in šā' Allāh wa-ᶜasa llāhu an yuᶜīna ᶜalayh
...] *ᶜawnī wa-huwa ḥasbī wa-ᶜalayhi tawakkulī.*
Bāb fil-mā'.

18. ᶜAbd al-Ḥaqq b. Muḥammad b. Hārūn al-Ṣaqalī (d. 466), *Kitāb al-nukat wal-furūq li-masā'il al-Mudawwana* (33).

Q 350(2) For a description of the manuscript, see above, no. 12; the work occupies pp. 184-446; it is dated 743; the last folio is badly preserved.

It is a succinct systematic commentary on the ***Mudawwana***; it does not incorporate the text of the ***Mudawwana*** but presupposes it as known and quotes from it only occasionally.

The author says in the preface that one of his companions had asked him to explain the fine points of the important questions of the ***Mudawwana*** and ***Muḫtaliṭa***, to establish distinctions between those questions of which the student might not easily grasp the difference, and to add introductory remarks at the beginnings of some chapters, so that the work might be useful both to beginners and to more advanced students (*maᶜūnatan lil-mubtadi'īn wa-riyāḍatan lil-mutawassiṭīn wa-ᶜawnan ᶜalā darak mā warā'ah*). In acceding to this wish, the author has avoided going into points of detail and making additions from other books. Most of what he mentions the author has heard from his teachers at their [teaching] sessions, some of it goes back to former scholars, or he has himself become convinced that it is true without, however, neglecting the limits which he must observe (*wa-min ḏālik mā ra'aytuh li-man salaf min ᶜulamā'inā aw tabayyana lī ana ṣawābuh fa-ḏakartuh wa-lastu bi-mutabarri' min ᶜuqla fīmā awradtuh*). He started and completed his work in the year 418 (34).

(33) *GAL*, S. I, 661 ; Maḫlūf, no. 324.

(34) The date given in *GAL* is therefore to be corrected ; it ils, however, not impossible that the author, who lived to a great age, should have written an autograph copy in 459.

19. Muḥammad b. Farağ al-Umawī (d. 497), *Kitāb aqḍiyat Rasūl Allāh* (35).

K 2134(1) For a description of the manuscript, see above, no. 10.

Title (fol. 1*r*): *Kitāb aqḍiyat Rasūl Allāh ṣalla llāhu ʿalayhi mimmā qaḍā bihi aw amara bil-qaḍā' bih, ʿuniya bi-ğamʿihā wa-ta'wīliha l-faqīh al-ğalīl al-mušāwar al-fāḍil Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Farağ al-Umawī.*

Beginning: (1*v*) *Basmala* and *taṣliya*.
Ḥaddaṯana l-Šayḫ al-faqīh al-ʿālim al-zāhid al-fāḍil al-muḥaddiṯ al-kabīr Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿUbayd Allāh al-Ḥağrī raḍiya llāhu ʿanhu qirā'atan ʿalayhi wa-ana asmaʿ bi-manzilihī bi-Sabta ḥarasaha llāhu fī šahr Ğumāḏā min ʿām tisʿīn wa-ḫams-mi'a qāl aḫbarana l-Šayḫ al-faqīh al-kabīr al-ḥasīb Abul-Qāsim Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Maḫlad b. ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad (36) *b. Baqiyya b. Maḫlad raḍiya llāhu ʿanhu qirā'atan minnī ʿalayhi qāl aḫbarana l-Šayḫ al-ğalīl al-faqīh al-mušāwar Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Farağ raḍiya llāhu ʿanhu qirā'atan minnī ʿalayhi fī šahr* [...] *sanat iṯnatayn wa-ṯamānīn wa-arbaʿ-mi'a qāl al-ḥamdu lillāhi...* The author points out that no one may give a judgment diverging from what Allāh has ordered in the Koran or what is reliably reported as a judgment of the Prophet or what has been agreed upon by the scholars. Mālik, Šāfiʿī, and Abū Ḥanīfa are agreed that no one is qualified to give judgment unless he knows both *ḥadīṯ* and *fiqh*. He will begin with the reliable traditions, related by Muslim and by others, concerning the judgment of the Prophet on questions of retaliation.

Towards the end, there appears a section on *Iḫtilāf al-ʿulamā' fī awāmir Rasūl Allāh* (*taṣliya*) *wa-nawāhīh*, and sections on *Nasab Rasūl Allāh* and *ḏikr mā kufina fīhi l-Nabī* (*taṣliya*) *wa-man ġasalahū wa-laḥadah*. This is the last of the sections, and Muḥammad b. Farağ, who identifies himself as the author, explains why he composed the book. He found that Abū Bakr Ibn Abī Šayba, the author of the *Musnad* (37), had

(35) Ibn Farḥūn, 275; Maḫlūf, no. 354; *GAL*, I, 529; S. I, 737; Hoernerbach, xxxxii, no 23. The work was printed in Cairo 1346/1927 (not mentioned in *GAL*).

(36) This is probably the person mentioned in Maḫlūf, no. 185.

(37) d. 235; *GAL*, S. I, 215.

included in his *Muṣannaf* a short chapter which he called *Aqḍiyat Rasūl Allāh*, but it consisted only of a small number of judgments. He also heard that, according to Abū Muḥammad al-Bāǧī, on the authority of Aḥmad b. Ḫālid, on the authority of Ibn Waḍḍāḥ (38), Ibn Abī Šayba had confessed that he had found only about one hundred traditions relating to judgments of the Prophet. He therefore made it his aim to collect them systematically. He finishes by giving his sources, starting with the *Muwaṭṭa'*, and he mentions the *isnāds* through which he received them.

20. Abul-Walīd Ibn Rušd (d. 520), *Kitāb al-bayān wal-taḥsīl* (39).

Q 439 A complete set in 18 parts of which I have seen the first, the seventeenth and the eighteenth; this, as well as the copy *M 1556* was written at the order of sultan Muḥammad b. ᶜAbd Allāh; this one was completed in Fès in Ṣafar 1198. The first part is a large, magnificent volume on parchment, 184 foll. of text, containing the *Kitāb al-wuḍū' al-awwal* and *al-ṯānī*, and the *Kitāb al-ṣalāt al-awwal*, *al-ṯānī* and *al-ṯāliṯ*, to be followed at the beginning of part two by the *Kitāb al-ṣalāt al-rābiᶜ*; the title, on fol. 1*v*, and the colophon are in gold.

Q 25 A medium-sized volume of 308 pages, beautiful old Andalusian writing, but the ink of the fat chapter-headings has often eaten through the paper; all four borders of the pages throughout have been pasted over, for the purpose of preservation, with not quite transparent paper, which makes some words difficult to read; it is the twentieth part of the work, to be followed by the twenty-first part, presumably containing a section of the *Kitāb al-ǧāmiᶜ*; collated but not dated. Page 1, of which the original writing has been almost completely scratched out and pasted over, bears, by a later hand, a *taḥbīs* of this part by the Moroccan sultan Muḥammad b.ᶜAbd Allāh b. Ismāᶜīl (1171-1204) for the Great Mosque in Miknāsa.

Q 93 A volume of 298 pages of large format, clear, old Maghribi writing, called at the beginning *al-sifr al-ṯānī ᶜašar* and at the end *al-sifr al-rābiᶜ* (by which last perhaps a larger division of the work, containing

(38) d. 286; Abul-ᶜArab, 81, n. 1; Ibn Farḥūn, 239; Maḫlūf, no. 116.
(39) *GAL*, S. I, 662; *Mém. L.-P.*, no. 13; Mannūnī I, no. 5.

several *asfār* proper, is meant); it begins with the *Kitāb al-ǧuʿl wal-iǧāra* and ends with what is presumably the *Kitāb al-muzāraʿa*.

Q 906 A fat volume of large format, part of another copy, normal Maghribi writing, beginning with the *Kitāb al-ǧanā'iz* end endding with the *Kitāb al-ǧihād*; collated with the original, and a second, later collation with an ancient copy which was copied from and collated with the original of the author, in 749, is attested at the end.

M 1556 A presumably complete copy of the work, of which I have seen volume one and volume sixteen. Volume sixteen, a large, fat volume of 176 foll., begins: *al-ǧuz' al-awwal min al-rubʿ al-rābiʿ min al-Bāyan wal-Taḥṣīl ta'līf al-faqīh al-ʿallāma al-ǧalīl al-qāḍī Abil-Walīd Muḥammad ibn Rušd raḥimahu llāh amara bi-nasḫih bi-ḥaḍrat Fa's ṣānaha llāh mawlānā amīr al-mu'minīn al-Manṣūr billāh al-muǧāhid fī sabīl Allāh al-sulṭān al-ǧalīl Abū ʿAbd Allāh sayyidī Muḥammad ibn mawlānā ʿAbd Allāh ibn mawlānā Ismāʿīl ayyada llāhu naṣrahū wa-aʿazza amrahū wa-ḫallada maǧdahu wa-faḫrahū*, etc. etc.; there follow details on the Sultan's having ordered the division into 20 *asfār* and the production of the work, also the names of the scholars who were responsible for each part, one of whom was Tāwudī b. Sūda (d. 1209; *GAL*, S. II, 689); the work was completed at the end of Rabīʿ I, 1174; all this is set out in gold on fol. 1*v* and 2*r*; the text itself, except for the chapter headings, is in normal writing. It begins with the *Kitāb al-ʿitq al-ṯāliṯ* and ends with the *Kitāb al-muġārasa*, the end of the sixteenth part, to be followed at the beginning of the seventeenth part by the *Kitāb al-diyāt al-awwal*. The colophon, in gold and in red, repeats all this, states the interest of the Sultan again, mentions that the volume was completed in two months and eight days in the year 1174, and gives again the names of the scholars who were responsible for supervising the work; at the end, the scribe calls himself Aḥmad b. Mahdī b. al-Ġazālī. The volume is much worm-eaten.

M 1543 A presumably complete copy in seven large volumes of high format, of which I have seen volumes one and seven, in a cursive Maghribi hand. Volume one reaches from the beginning to the *Kitāb al-ḍaḥāyā*, to be followed by the *Kitāb al-ǧihād*; volume seven reaches from the

Kitāb al-ǧāmiᶜ al-awwal to the end; the colophon at the end is dated on 9th Muḥarram, 1252.

K 122 A fat volume of 205 foll. of large format, very small, ugly wrinting, completed in Granada in 879 by Aḥmad b.ᶜAbd Allāh b. Aḥmad b.ᶜAbd Allāh b. Aḥmad b.ᶜAbd Allāh al-Anṣārī, known as al-Yafnī (?); it is the last, eighth *sifr* of the work (not the ninth *sifr*, as stated by a later hand on fol. 1*r*), from the *Kitāb al-ǧāmiᶜ al-awwal* until the end.

K 851 A fat volume of 209 foll. of large format, incomplete at the beginning and at the end but not much is missing as appears from the table of contents on the *verso* of the fly-leaf; from the *Kitāb al-aymān bil-ṭalāq al-awwal* to the *Kitāb al-ǧāmiᶜ al-ṯāmin*; mostly in a small, fine Maghribi hand, a considerable gap in the middle completed by two later hands.

G 74 A much worm-eaten manuscript of 368 pages, beautiful but affected Andalusian handwriting, containing the *Kitāb al-nuḏūr al-ṯānī*, the five parts of the *Kitāb al-nikāḥ*, the *Kitāb al-raḍāᶜ*, and two parts of the *Kitāb al-aymān bil-ṭalāq*; this concludes the third *sifr* of the work and is to be followed in the fourth *sifr* by the *Kitāb al-aymān bil-ṭalāq al-ṯāliṯ*.

Qarawiyyīn 372-40 I have seen only the first *sifr*, from the beginning to the *Kitā zakāt al-ḏahab wal-wariq*.

Ibn Yūsuf 610 A magnificent, old manuscript, very badly worm-eaten at the beginning, beginning with the *Kitāb al-ḥaǧǧ al-ṯānī* and ending with the chapter on *al-tiǧāra ilā arḍ al-ḥarb* in the *Kitāb al-ǧihād*.

The work, the full title of which is *Kitāb al-bayān wal-taḥṣīl wal-šarḥ wal-tawǧīh wal-taᶜlīl*, is a commentary on the *Mustaḫraǧa* of Muḥammad b. Aḥmad b.ᶜAbd al-ᶜAzīz b.ᶜUtba al-ᶜUtbī (d. 255; *GAL*, S. I, 300 f.), also called the *ᶜUtbiyya*. Already this work has grouped together cognate questions drawn from the various sections and chapters of the *Mudawwana* (cf. *Arabica*, no. 20), always with careful indication of their origin, which gives it, and the *Kitāb al-bayān wal-taḥṣīl*, a curiously disjointed appearance.

In the long preface the author describes how in 506 he had to explain to his students a difficult question in the *Kitāb al-istiḥqāq* of the *ᶜUtbiyya*

which he was reading with them and some friends, that they had asked him to write a commentary on the other difficult questions of that work which would be a monument for all time (*la-abqayta bi-ḏālik aṯaran ǧamīlan yabqā ᶜalayk ḏikruh wa-yaᶜūdu ᶜalayk mā baqiyat al-dunyā*), that he had pointed out that all questions were difficult for some readers, that they had then asked tim to explain all questions, that he had hesitated for a long time, but finally had embarked upon the task. He did the *Kitāb al-wuḍū'* first as a kind of experiment, explaining everything fully, and when he saw how useful this kind of commentary was, he continued, and his eagerness to complete it increased with every book. So he completed the sections (*rizma*) on *ṣalāt*, *nikāḥ*, and *buyūᶜ*. When he had started the section on *aqḍiya*, he had to accept an appointment as qāḍī, that was in 511, and he could not devote more than one day a week to this work, so that in four years he dit not complete more than four or five chapters (*kutub*), and despaired of ever being able to complete it. This was one of the reasons why he asked the Amīr al-Muslimīn Abul-Ḥasan ᶜAlī b. Šaᶜbān (40) to accept his resignation, which the prince did, and from then onwards he worked steadily on it until he completed it in 517. His friends asked him to preface each chapter with a systematic part. He decided to do that in a separate work, following the method of his šayḫ, Abū Ǧaᶜfar b. Rizq (41) who had used it for the first time, and covering also the *uṣūl al-diyānāt* and the *uṣūl al-fiqh*, which are an indispensable preliminary for the study of *fiqh*, and taking his lectures on the *Mudawwana* as a basis; he called this work, which was to consist of more than fifteen parts, *Kitāb al-muqaddimāt al-mumahhidāt li-binā' ma qtaḍathu rusūm al-Mudawwana min al-aḥkām al-šarᶜiyyāt wal-taḥṣīlāt al-muḥkamāt li-ummahāt masā'iliha l-muškilāt*. This work is not yet completed; when it is, the two books together will enable the student to dispense with a teacher and he will himself become an anthority (*wa ḥaṣala fī daraǧat man yaǧib taqlīduh fil-nawāzil al-muᶜḍilāt*). (From *Q 439*.)

There follow two extracts from the manuscript *Q 25*.

(P. 49) *Fī awwal man istaqḍā wa-maǧlis al-qāḍī wa-fil-ḥukm*. Mālik was asked who was the first to appoint qāḍīs, and he replied: Muᶜāwiya

(40) Almoravid ruler, 500-537, founder of the Medersa Ibn Yūsuf.

(41) Aḥmad b. Muḥammad, d. 477 ; Ibn Farḥūn, 40 ; Maḫlūf, no. 343.

b. Abī Sufyān. He was asked: What about Šurayḥ?, and he replied: You are mistaken (*kadabt*), that is the assertion of the Iraqians but we reject that. He was asked: O Abū ᶜAbd Allāh, are you of the opinion (*a-fa-tarā*) that the qāḍī should sit in the mosque? He replied: Yes, that is an ancient practice (*amr al-nās al-qadīm*) and it is to be approved (*yustaḥsan*); the qāḍī of ᶜUmar b.ᶜAbd al-ᶜAzīz, that of [Yūsuf] Ibn Ḫālid and others used to sit in the mosque and give judgment there, and that was the continuous practice (*ša'n al-nās*); I consider it good, and best for the people that they should be able to enter without [finding] a gate closed in front of them; it is also good for the qāḍī to be content with simple accommodation. [*Commentary*.] The Qāḍī [Ibn Rušd] says: Mālik's rejection of the assertion of the Iraqians that Šurayḥ was a qāḍī for ᶜUmar in Iraq shows that he meant that Muᶜāwiya was the first to appoint qāḍīs at his residence and outside his residence; it is correct that he was the first to appoint qāḍīs at his residence where he lived because he was busy with other matters concerning the Muslims such as sending embassies, fortifying the frontiers, apportioning the pensions, dividing the *fay'*, and similar matters; but it is related that ᶜUmar had already appointed Abū Maryam al-Ḥanafī qāḍī of Baṣra, then dismissed him and appointed Kaᶜb b. Sūr al-Laqaṭī (42) who remained qāḍī until ᶜUmar was killed, and he also appointed Šurayḥ as qāḍī of Baṣra (43). Ibn Rušd goes on to say that Mālik's doctrine that the qāḍī should sit in the mosque is mentioned in the ***Mudawwana*** and in other work and follows the precedent of the pious forbears who serve as an example (*al-māḍī min fiᶜl al-salaf al-ṣāliḥ al-muqtadā bihim*); in confirmation, he cites an anecdote of ᶜUmar and Abū Mūsā al-Ašᶜarī (44).

(P. 241) *Fīmā ǧā'a fil-aḥādīṯ bi-ḫilāf mā ᶜalayhi l-ᶜamal*. Mālik said: Certain scholars used to relate traditions and pass them on [having received them] from others, but used to say: We are not ignorant of this, but the practice which has come down from the past is different (*maḍa l-ᶜamal ᶜalā ġayr hāḏā*). Mālik said: al-Qāsim b. Muḥammad hardly ever refuted

(42) This *nisba*, which is erroneously vocalized al-Luqaṭī in the manuscript, refers to Laqīṭ, an ancestor of his.

(43) Ibn Rušd harmonizes Mālik's statement with the later, fictitious picture. Cf. my *Origins*, 228 f.

(44) The ancient practice, which Mālik approved, has for Ibn Rušd become the example of the forefathers which is to be followed.

what anyone said in his [teaching] sessions; then one day Rabīᶜa talked much and I rose to go away, and he [*i.e.* al-Qāsim b. Muḥammad] said: *Annā* (45), went away with me, leaned on me and said: My dear (*lā abā li-šāni'ika*), what do you think of what this ... (46) mentioned today? how far removed is it from [the practice of] the people! do you think people would have been neglectful of what he said? (47) — by this he intented to express his disapproval of the doctrines contained in it (48). [*Commentary.*] The Qāḍī says: This is a well-known doctrine of Mālik, that continuous practice in Medina has precedence over traditions transmitted by individual transmitters even if they are *ᶜadl*, because Medina is the home of the Prophet, he died there, his Companions were numerous [there], it is unlikely that a tradition from them should get lost, and it is impossible that there should have been a continuous practice [transmitted] from the Companions to those who came after them which disagreed [with a tradition] unless they knew that it had been repealed; equally, reasoning by analogy takes precedence according to him over traditions transmitted by individual transmitters if they cannot be reconciled. The proof is that traditions transmitted by individual transmitters may have been repealed or are subject to error, forgetfulness, mistake, or envisaging a special case only, etc.

21. the same, *al-Muqaddimāt al-mumahhidāt*, etc. (49).

K 692 A volume of 267 foll. of small format, in a very small Maghribi hand, dated 1209, from the *Kitāb al-ǧuᶜl wal-iǧāra* until the end of the work.

End: *tamm al-ǧuz' al-sābiᶜ wal-ᶜišrūn min taǧzi'at al-mu'allif wa-bi-tamāmih tamm al-ǧāmiᶜ* [*i.e.* the *Kitāb al-ǧāmiᶜ*] *wa-huwa āḫir al-dīwān min al-Muqaddimāt al-mumahhidāt li-binā' ma qtaḍathu rusūm*

(45) « Whence ? » or « How ? ».

(46) One word is not clear to me.

(47) *i.e.* that they would have inadvertently neglected the traditions which Rabīᶜa related and on which he based his opinions.

(48) The circumstances of this anecdote show that it is not historical; cf. my *Origins*, 247 f. on Rabīᶜa, p. 243 on the date of al-Qāsim b. Muḥammad, and p. 176 f. on the chronology. But the background is authentic; cf. *Origins*, 63.

(49) *GAL*, I, 479; S. I, 662; Vajda, no. IV.

al-Mudawwana min al-aḥkām al-šarʿiyyāt wal-taḥṣīlāt al-muḥkamāt li-ummahāt masāʾiliha l-muškilāt mimmā ʿuniya bi-tamhīdihā wa-iḥkāmihā wa-taḥṣīlihā wa-bayāniha l-faqīh al-qāḍī Abul-Walīd Muḥammad Ibn Rušd raḥimahu llāh, etc.

22. Muḥammad Ibn Tūmart, the mahdī af the Almohads (d. 524), *al-Muwaṭṭaʾ* (50).

G 840 A manuscript of 136 pages of medium size on gazelle parchment, written throughout in gold, extremely small writing, occasionally rubbed off and difficult to read. It is one of the de luxe copies written for Almoravid princes.

Title (p. 1), in a gold frame: *Fī hāḏa l-sifr ǧamīʿ Kitāb al-Muwaṭṭaʾ min ḥadīṯ Rasūl Allāh* (*taṣliya*) *taṣnīf al-imām al-maʿṣūm al-mahdī al-maʿlūm. wa-fīh ayḍan ǧamīʿ al-taʿālīq al-mubāraka min imlāʾih raḍiya llāhu ʿanhu wa-akrama nuzulahū wa-alḥaqahū riḍwānah* (51).

Pages 2 and 3 are filled with decorative panels in gold and colour.

Page 4 contains the *basmala* and *taṣliya*, a rectangular panel in gold and colour the central part of which was meant to receive writing of which nothing is visible now, and the introductory *isnād* which leads to the beginning of the text. Because this *isnād* is more detailed than that of the manuscript *Qarawiyyīn 181-40* (52), I will quote it here:

ḥaddaṯanā sayyidunā wa-mawlānā al-ḫalīfa al-imām al-manṣūr al-nāṣir li-dīn Allāh amīr al-muʾminīn Abū Muḥammad ʿAbd al-Muʾmin b. ʿAlī aʿla llāhu ʿizzahū.

wa aʿazza naṣrahū bi-ḥaḍrat Marrākuš ḥafiẓaha llāhu bukrata yawm al-iṯnayn al-ṯāliṯ min ḏil-ḥiǧǧa sanat arbaʿ wa arbaʿīn wa-ḫams-miʾa qāl ḥaddaṯana l-imām al-maʿṣūm al-mahdī

(50) This is the *riwāya* of Ibn Bukayr (d. 226 or 231; Abul-ʿArab, 201, n. 3; Ibn Farḥūn, 353) which was dictated, with omission of the *isnāds*, by Ibn Tūmart to his successor, the first Almohad caliph ʿAbd al-Muʾmin in 515; cf. J. Schacht, in *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Rome 1956, II, 483 ff.

(51) The second part of this manuscript containing the treatises of Ibn Tūmart was in the library of the *šarīf* Muḥammad b. ʿAbd al-Ḥayy al-Kattānī (J. Schacht, *loc. cit.*, 490). On top of p. 1 of the present manuscript is a deleted possessor's note of the *šarīf* al-Kattānī, and a further note: *Fī milk ʿabd rabbih al-Tihāmī b. Muḥammad al-maʿrūf bil-Ǧlāwī ištarāhu min Muḥammad b. ʿAbd al-Ḥayy al-Kattānī sanat 1338.*

(52) J. Schacht, *loc. cit.*, 487 f.; see also 490.

al-ma^clūm Abū ^cAbd Allāh Muḥammad b.^cAbd Allāh (*tarḍiya*) *ġurrata šahr ramaḍān al-mu^caẓẓam ^cām ḫamsat ^cašar wa-ḫams-mi'a bi-ribāṭ Harġa bi-balad al-Sūs*
qāl ḥaddaṯana l-faqīh Abū ^cAbd Allāh Muḥammad b. Manṣūr al-Ḥaḍramī qāl ḥaddaṯana l-faqīh Abū Muḥammad ^cAbd Allāh b. al-Walīd (53) *qāl ḥaddaṯana l-faqīh Abū Muḥammad ^cAbd Allāh b. Abī Zayd qāl*
ḥaddaṯana l-faqīh Abū Bakr Muḥammad b. Muḥammad b. al-Labbād qāl ḥaddaṯana l-faqīh Abū Zakariyyā' Yaḥyā b.^cUmar [*al-Kinānī*] (54) *qāl ḥaddaṯana l-faqīh Abū Zakariyyā' Yaḥyā b. ^cAbd Allāh Ibn Bukayr al-Maḫzūmī*
^can Mālik b. Anas ^can Ibn Šihāb anna ^cUmar b.^cAbd al-^cAzīz aḫḫar al-ṣalāt yawman, etc.

The chapter headings are written larger, and the decoration of the manuscript is very varied.

The text ends on p. 134 with the colophon: *Āḫir Kitāb al-Muwaṭṭa'. Ḥamdala. Taṣliya.* This is followed, in larger writing, by: *Āḫir Kitāb al-Muwaṭṭa' wa-awwal al-Ta^cālīq. Ḥamdala.* There is, finally, a list of the sections of the *Ta^cālīq* or Treatises of Ibn Tūmart, the arrangement of which differs greatly from that of the printed edition, *Le Livre de Mohammed Ibn Toumert*, Algiers 1903, and of its original, the manuscript *1451* (*de Slane*) of the Bibliothèque Nationale of Paris.

The last folio, severely trimmed, comes from another copy (of the same work?) and is in much darker parchment; on p. 135 there is a decorative panel in gold and colour but in a different style, and p. 136 contains a *taḥbīs*, illegible in parts but obviously referring to the same manuscript, of the Almohad caliph ^cAbd Allāh ^cUMAR *al-mu'min bi-llāhi ta^cālā* (646-665), for the *Ǧāmi^c al-Siqāya* which he had built in Marrākuš, where it should be kept in the room reserved for the copies of the Koran which were made *ḥabs*; this is dated in Raǧab, 656; there are the signatures of the witnesses at the end.

(53) He is called Abū Muḥammad ^cAbd Allāh al-Dabbāġ in the manuscript *Qarawiyyīn 181-40*, and I am still unable to identify him.

(54) This confirms my completion of the *isnād*, *loc. cit.*, 490.

G 1222 A volume of 177 pages of small size on gazelle parchment, very small writing; the chapter headings are in gold but this, in contrast with the preceding copy, is a «user's» copy.

The text begins on p. 2, without the introductory, «official» *isnād*: *Basmala. Taṣliya. Fī awqāt al-ṣalawāt. wa-ʿan Ibn Šihāb anna ʿUmar b.ʿAbd al-ʿAzīz aḫḫar al-ṣalāt yawman*, etc.

Colophon on p. 177, in a decorated frame, in gold: *Kamala Kitāb al-Muwaṭṭa' ta'līf al-imām al-maʿṣūm al-mahdī al-maʿlūm. Tarḍiya. Ḥamdala. Taṣliya. wa-kān al-farāġ minhu fī ramaḍān al-muʿaẓẓam sanat sabʿ* (*tisʿ*?) *wa-tisʿīn wa-ḫams-mi'a bi-madīnat Tilimsān ḥarasaha llāh.*

23. al-Imām al-Māzarī, Muḥammad b. ʿAlī b. Muḥammad (d. 536) (55), *Šarḥ al-Mudawwana.*

Q 150 A moderatly large volume of 277 pages, old, clear, large Eastern writing, very sparingly pointed, no colophon at the end; begins with the *Kitāb al-nikāḥ al-awwal*, ends with the *Kitāb al-šufʿa*; fol. 1*v* contains a table of contents by a late, neat hand, fol. 2*r* the title by two later hands. The *Kitāb al-nikāḥ al-awwal* starts with a systematic disquisition, with mention of *iḫtilāf*, on the problem of the *bikr* and the *ṯayyib*, which is treated at the beginning of that book of the *Mudawwana*; the text of the *Mudawwana* is quoted only exceptionally.

24. Ibn al-ʿArabī, Muḥammad b.ʿ Abd Allāh (d. 543), *al-Qabas ʿalā Muwaṭṭa' Mālik b. Anas* (56).

G 25 A large volume of 378 pages, written in a beautiful, small Andalusian hand; fol. 1, containing the title and the first page of the text, and pp. 338-378 have been supplied later, the first in a Maghribi, the second in an Eastern hand; the colophon reads: *intahā ǧamīʿ al-kitāb wa-kān itmān hāḏihi l-awrāq min ǧumāḏa l-ūlā sanat ṯalāṯ-mi'a wa-alf*, etc.

(55) *GAL*, S. I, 663.
(56) *Mém. L.-P.*, no. 16.

The volume was heard by ᶜAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ᶜAbd Allāh b. Yūsuf Ibn Ḥubayš (57), together with others, at the dictation of the author in his house in Corboda in the year 532. Ibn al-ᶜArabī said: «The *Muwaṭṭa'* is the first, nay, the last book to have been composed on the religious law of Islam, because nothing like it has been composed later; Mālik has arranged it so that the principles show how the applications are derived from them, and has pointed out the majority of principles of *fiqh* to which the [detailed] questions and applications are to be referred; you will see that yourself and become convinced of it when we point it out in its proper place when we come to dictate it». In effect, there often occurs a *nukta uṣūliyya*. The sub-titles, which are written prominently in the manuscript *Qarawiyyīn 170-40*, are as a rule not distinguished from the text here (except *nukta uṣūliyya*, and an occasional *tawḥīd, ḥadīṯ*), whereas other leading words, such as *fa-in qīl, qulnā, al-awwal, al-ṯānī*, are written prominently, so that the outward appearance of the text is quite different. The conclusion of the author is charged with personal emotion.

K 1916 A large volume of 144 foll. af high format, small, late Maghribi hand; the conclusion of the author and the colophon are missing, but space for them is left free on the last page.

25. al-Qāḍī ᶜIyāḍ (d. 544), *Tartīb al-Madārik wa-taqrīb al-masālik li-maᶜrifat aᶜlām maḏhab Mālik* (58).

G 582 A volume of 114 foll., incomplete at the beginning and at the end, old Andalusian writing; the first complete biography (after a short notice on Abū ᶜAlī Muḥammad b. Sulaymān) is that of Abū Ǧaᶜfar Ibn Qutayba, Aḥmad b. ᶜAbd Allāh b. Muslim b. Qutayba (d. 322), the last that of ᶜAbd Allāh b. Fatḥ b. Farağ b. Maᶜrūf (d. 376) (59).

(57) d. 584; Maḫlūf, no. 482.

(58) *GAL*, I, 456; S. I, 632; an edition was started under the auspices of the Moroccan Ministry of Awqāf and Islamic Affairs; vol. I, ed. by Muḥammad Tāwīt al-Ṭanğī, Rabat 1383/1965, covers about half of the author's introduction.

(59) nos. 876-7 and 1198 respectively according to the list of al-Ṭanğī.

26. the same, *al-Tanbīhāt al-mustanbaṭa ᶜalā kutub al-Mudawwana wal-Muḫtaliṭa* (60).

Q 384 A large volume of 202 pages of high format, rather brown paper, small Maghribi writing. The title (by a later hand) on p. 1 is continued as follows : *wa-tafsīr muhmalātihā wa-šarḥ ġarīb kalāmihā wa-bayān iḫtilāf riwāyātihā*, which may be part of the original full title. The chapters are:

Kitāb al ṣalāt al-awwal wal-ṯānī
Kitāb al-iᶜtikāf
Kitāb al-zakāt al-awwal wal-ṯānī
Kitāb al-aymān wal-nuḏūr
Kitāb al-ǧanā'iz
Kitāb al-ṣiyām
Kitāb al-ḍaḥāyā
Kitāb al-ḏabā'iḥ
Kitāb al-ṣayd
Kitāb al-ǧihād
Kitāb al-ḥaǧǧ
Kitāb al-nikāḥ al-awwal, etc. until the
Kitāb al-liᶜān
Kitāb al-salam al-awwal wal-ṯānī wal-ṯāliṯ
Kitāb al-ṣarf
Kitāb al-āǧāl.

The manuscript does not contain the complete work: it ends, in fact, merely with *tamma bi-ḥamd Allāh*, etc. It appears from a comparison with the *Manāhiǧ al-taḥṣīl* of al-Raǧrāǧī (below, no. 33), who has copied from the present work literally, that there were several different arrangements of the chapters of the *Mudawwana*.

27. Ibn Hubayra (d. 560), *Kitāb al-išrāf ᶜalā maḏāhib al-ašrāf* (61).

Q 1173 A fat manuscript of large, high format, large Maghribi writing, written in 1127 by Muḥammad b. Muḥammad Ḥaǧǧī for *al-quṭb*

(60) *GAL*, S. I, 632 ; *Mém. L.-P.*, no. 15 ; Mannūnī II, no. 55 ; Vajda, no. III.

(61) *GAL*, S. I, 688 ; J. Schacht, in *APAW*, 1928/8, no. 32 ; 1929/6, no. 16. This work on *iḫtilāf* is often confused with the same author's much more extensive *Kitāb al-ifṣāḥ ᶜan maᶜāni l-ṣiḥāḥ*, a commentary on al-Ḥumaydī's *Ǧamᶜ bayn al-ṣaḥīḥayn*, of which it originally formed a part.

al-zāhir al-ġawṯ al-bāhir sayyidī wa-mawlāya Aḥmad b. Nāṣir adāma llāhu barakatah; collated with the original which the scribe says was faulty.

28. ᶜAli b.ᶜAbd Allāh b. Ibrāhīm al-Matīṭī (d. 570) (62), *Kitāb al-Nihāya wal-tamām fī maᶜrifat al-waṯā'iq wal-aḥkām* (63).

Q 513 Volumes I, III, and IV of the *Matīṭiyya*, of 444, 359 and 349 pages of large, high format, in a cramped, often small, Maghribi hand of very changing appearance, but written by the same person as appears from the colophons in volumes I and IV, of 1094; there are a few gaps at the beginning of volume I, where there was a loss of text in the original, and there is another gap in volume III after p. 42.

The work is very detailed; the author states in the preface that he was asked to write it by a person whose request he could not refuse. Volume I is concerned with the formularies of marriage and divorce (these account for by far the greatest part) and the other chapters of the law of family, including a chapter on the *mafqūd*. Volume II was to start with the *Kitāb al-buyāᶜ*. Volume III begins with the last few sections of *buyūᶜ*, and the other contracts and obligations and the remaining subjets account for the greater part of this volume and for volume IV. It seems that the scribe planned to make volumes III and IV into one single volume but they were separated later; this is why we find at the beginning of volume III after the *basmala* etc. and the title (*al-sifr al-ṯāliṯ*), in the original hand, a summary table of contents covering the two volumes, and the detailed lists of chapters, as well as the title of what is now volume IV, were added by later hands.

M 683 A fat volume of large format in a beautiful, old Maghribi hand, incomplete at the beginning and at the end; first chapter-heading: *Kitāb al-ḥawāla*; last chapter-heading: *Kitāb al-waṣāyā*.

Qarawiyyīn 371-40 A big, beautiful volume, but badly darkened in parts, the last volume of a copy which was written in Salé and finished in 718.

(62) Maḫlūf, no. 502.
(63) *GAL*, I, 479 ; S. I, 661 (to be corrected).

End: *Kamal al-ǧuz' al-sābiᶜ ᶜašar wa-huwa l-ḏayl li-Kitāb al-nihāya wal-tamām fī maᶜrifat al-waṯā'iq wal-aḥkām wa-bikamālih kamal al-sifr al-sādis min al-kitāb wa-huwa āḫir al-dīwān wa-bihī tamma ǧamīᶜuh.* The *ḏayl*, by Matīṭī himself, contains various formularies relating to different chapters.

The same number covers a copy of the fourth volume of the work, incomplete at the beginning. Other volumes of the work are also in the Library.

Ibn Yūsuf 942 An old manuscript of large size, small but clear writing, badly worm-eaten and partly discoloured by water at the end. It is the first volume of the work, beginning with *nikāḥ* and stopping soon after the beginning of the *Kitāb al-ṭalāq*; the second volume is to begin with *taḫyīr*.

Ibn Yūsuf 648 The second volume of another copy, dated 735, beginning in the *Kitāb al-nikāḥ* and ending in the chapters on *ḥiḍāna*, but not complete inside where many pages relating to *buyūᶜ* have been inserted.

Ibn Yūsuf 336 A volume of several hundred pages, incomplete and worm-eaten at the beginning, containing the eleventh *sifr* dealing with the law of property, *šufᶜa*, etc., to be followed in the twelfth *sifr* by *ᶜitq*.

I noticed a formulary to be used when a part-owner of real property sells his share to a powerful man so that his partner does not dare, out of fear of being harmed (*ḍarar*), to exercise his right of *šufᶜa*; he can have this attested, with his statement that he does not renounce his *šufᶜa;* he can then claim it immediately his fear (*taqiyya*) ceases, but he must still prove his ownership and the fact of the partnership; there is some difference of opinion on how long he can leave it unclaimed.

29. ᶜAbd al-Ḥaqq b. ᶜAbd al-Raḥmān al-Išbīlī, Ibn al-Ḫarrāṭ (d. 581), *Kitāb al-aḥkām al-šarᶜiyya* (64).

M 235 A medium-sized, fat volume, consisting of two manuscripts bound together, by different hands, incomplete at the end. It is presumably the intermediate edition (*al-wusṭā*) of the work because the preface of

(64) *GAL*, I, 458 ; S. I, 634.

the author is longer and more elaborate than that of the short edition (*al-ṣuġrā*) and the long edition (*al-kubrā*) is altogether more detailed ; cf. *Catalogue Cairo*[1], I, 260 f.

The author has collected from the works of Mālik, Buḫārī, Muslim, Abū Dāwūd, Nasā'ī, Tirmiḏī, and others traditions relating to religious duties, rules of religious law, moral exhortations, edifying subjects, prayers, the last things, and others matters, and explained them both with a scholarly and a practical end in view.

30. Aḥmad b. Muḥammad b. Ḫalaf al-Ḥawfī (d. 588), author of a work on *farā'iḍ* in three editions, long, intermediate, and short (65) ; the following is an anonymous commentary : *al-Muġrib al-mustawfī fī šarḥ farā'iḍ al-Ḥawfī.*

M 518 A not too fat volume of large, high format; very small, difficult and cursive Maghribi writing of 1154; the text and the numerous drawings are in red, but the figures have not been filled in for perhaps four fifths of the text.

The author mentions the title in the preface, but does not give his own name (66).

31. Abul-Walīd Hišām b. ʿAbd Allāh b. Hišām al-Azdī (d. 606), *Kitāb al-mufīd lil-ḥukkām fīmā yaʿriḍ lahum min al-nawāzil wal-aḥkām* (67).

M 265 A very fat volume of largish format; small, quite difficult, moderatly old Maghribi writing; loss of text through worm-holes, particularly round the borders.

The author says in the preface that ever since he was charged with the duty of giving judgment he has often had to carry out a difficult search for the correct decision in the authoritative works, and has recorded them as the cases occurred; now he has decided, with a view to publication, to arrange them according to subjects, adding problems which

(65) Ibn Farḥūn, 54 ; Maḫlūf, no. 488 ; *GAL*, I, 480 ; S. I, 664.
(66) Another commentary, not mentionned in *GAL*, is listed in Mannūnī II, no. 69.
(67) *GAL*, I, 480 ; S. I, 664.

may serve as a starting point for deciding others; he has mentioned the name of his authority and the title of book on which he has drawn throughout. He has divided the whole into ten sections. *Section I :* warning against unjust and incitement towards just judgment ; who deserves to become qāḍī and the rules regulating his behaviour (*ādāb al-quḍāt*). *Section II:* where the qāḍī should sit and how he should dress; how the litigants should sit ; pleadings, terms etc. *Section III :* correspondence between qāḍīs; oral reports; questions of competence, dismissal of suits (*taᶜǧīz*), etc. *Section IV* (illegible to a great part): the auxiliaries of the qāḍī, such as the *farrāḍ*, the *qassām*, and the *kātib al-waṯīqa*. *Section V:* *aḥbās* and pious gifts (*ṣadaqāt*). *Section VI:* legacies, executors, manumission, *ummahāt al-awlād*, *kitāba*, *walā'*. *Section VII:* marriage, divorce, waiting periods, care of minors, maintenance, proof of intercourse, etc. *Section VIII:* sale, sale of another man's property without authorization, hire (*akriya*), *muzāraᶜa*, *musāqāt*, *muġārasa*, calamities (*ǧawā'iḥ*). *Section IX :* *ǧuᶜl*, lease (*iǧāra*), partnership, *ma'ḏūn*, bankruptcy, etc. *Section X:* blood-money, retaliation, *qasāma*, *ḥadd*, punishments for unchastity, drinking wine, theft and *qaḏf* (that for highway robbery is significantly omitted); wounds, torts. This table of contents gives a good idea of the cases which would come before a qāḍī in Muslim Spain towards the end of the 6th century.

32. Muḥammad b. ᶜAbd al-Ḥaqq b. Sulaymān al-Yafranī al-Tilimsānī (d. 625), *al-Muḫtār al-ǧāmiᶜ bayn al-Muntaqā wal-Istiḏkār* (68).

Q 176 A large volume of 375 pages, clear, cursive Maghribi writing, completed by Muḥammad b. Qāsim b. ᶜĪsā on Monday 28 Ramaḍān, 730; title and author by the first hand on p. 1; the first folio is badly preserved. There are many gaps where words were to be written in in red, including the number of the volume in the colophon, but it is the last volume of the work as appears from the words *wa-bihī kamala l-dīwān*.

The volume begins with *Bāb fī sukna l-Madīna wal-ḫurūǧ minhā*, and ends with *Mā ǧā'a fī asmā' al-Nabī* (*taṣliya*).

(68) *GAL*, S. I, 627 ; *Mém. L.-P.*, no. 17 ; *Liste*, no. 87 ; Mannūnī I, no. 7.

A further volume of the work exists in the National Library in Tunis, no. 6605.

33. Abul-Ḥasan ʿAlī b. Saʿīd b. Tāmesrīt al-Raǧrāǧī (wrote in 633), *Manāhiǧ al-taḥṣīl wa-natā'iǧ laṭā'if al-ta'wīl ʿalā kašf asrār al-Mudawwana* (69).

Q 418 A big volume of 414 pages of large format, small, beautiful Maghribi hand, incomplete at the beginning and at the end, but there is very little, perhaps only one folio, missing at the beginning because the first chapter-heading, on p. 3, is *Kitāb al-wuḍū'*; the last chapter-heading, on p. 411, is *Kitāb al-walā' wal-mawāriṯ*; most of the writing on the last page is rubbed off, also patches on top of the pages from p. 365 on are damaged by water.

Q 88 A volume of 301 pages in a small Maghribi hand; the paper is dark brown; pages 1-7 and 295-301, which had been torn, were replaced in Ǧumādā I, 987, in order to prevent loss to text, but this second scribe dit not find the date of the original. Contents: from the *Kitāb al-nikāḥ al-awwal* to the *Kitāb ummahāt al-awlād*, the *Kitāb al-walā' wal-mawāriṯ*, and the *Kitāb al-ṣarf*. The text seems better than that of the manuscript *Q 418*.

G 253 This volume begins in the *Kitāb al-buyūʿ* (the first complete section is the *Kitāb al-buyūʿ al-fāsida*) and ends in the *Kitāb al-ḥawāla*.

The text of the *Mudawwana* is not quoted in the work; each chapter is reduced to several numbered questions, and the *ḫilāf* of the school is discussed in detail. The fly-leaf in front of the manuscript *Q 418* contains, by a later hand, the essence of the biography of the author in the *ḏayl al-Dībāǧ*, *i.e.* the *Nayl al-Ibtihāǧ* of Aḥmad Bābā al-Tunbuktī (on the margin of Ibn Farḥūn, 200), according to which he mainly relied on Ibn Rušd (above, no. 21), le-Qāḍī ʿIyāḍ (above, no. 26), and Abul-Ḥasan al-Laḫmī (Abul-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad, d. 498; Ibn Farḥūn, 203; Maḫlūf, no. 326). The scribe has noticed that he often relies on the *Muqaddimāt* of Ibn Rušd, and he copies al-Qāḍī ʿIyāḍ literally (cf. above, no. 26).

(69) *Mém. L.-P.*, no. 18.

In the preface, the author answers the question why he and his companions on principle follow the doctrine of Mālik, although they reject *taqlīd* and uphold the right to personal appreciation (*naẓar*), whilst Mālik's admittedly high qualities are shared by others and cannot justify that high claim. He adduces two reasons ; one is a traditional one, based on the words of the Prophet on the scholar of Medina as related by Ibn ʿUyayna on the authority of Ibn Ǧurayǧ on the authority of al-Zubayr b. Abī Ṣāliḥ on the authority of Abū Hurayra; the second is the theoretical one that Medina was the place of the revelation, that the custom of Medina is decisive in defining measures such as the *mudd* and the *ṣāʿ*, that his companions therefore, by way of *iǧtihād*, gave preference to the consensus of the people of Medina because the Companions of the Prophet had witnessed the revelation and knew its purposes best, so that their interpretation of it was nearest to the truth, and Mālik was the recipient and heir of their knowledge and of their virtues, based his doctrine on their principles, and his teaching therefore has the first claim to be followed.

34. Abū Isḥāq Ibrāhīm b.ʿAbd al-Raḥmān al-Ġarnāṭī (d. shortly before 700), *al-Waṯā'iq* (70).

Q 976(1) The first item, 24 folios, in a *maǧmūʿa* of small format, small, ugly, late writing; complete.

G 264(3) See below, no. 38.

35. Abul-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad b.ʿAbd al-Ḥaqq al-Ṣuġayyir (d. 719), *al-Taqyīd ʿalal-Mudawwana* (71).

G 267 A thick, rather large volume, from the ***Kitāb al-akriya***, of which something is missing at the beginning, to the ***Kitāb al-šufʿa***; it is to be continued, in the following volume, by the ***Kitāb al-qasm***; according to a remark by a later hand at the end, it was the last of seven volumes, and a certain Ibn Naḥḥās (?) completed it by supplying the eighth; the word *qawluhū*, which introduces every new quotation from the ***Mudawwana***, has often not been filled in in red.

(70) Ibn Farḥūn, 89 (delete the words *b. Aḥmad* in the genealogy) ; J. López Ortiz, *La recepción de la escuela malequí en* ***España***, Madrid 1931, 161 ; *Mém. L.-P.*, no. 22 ; *GAL*, S. II, 374, and Hoenerbach, xxxxiii, no. 33 (both to be corrected).

(71) Ibn Farḥūn, 212 ; Maḫlūf, no. 757 ; *GAL*, S. I, 300 (6) ; *Mém. L.-P.*, no. 19 ; Vajda, no. II.

Q 865 A large volume of 215 foll. in a smallish, cursive Eastern hand, incomplete at the end, from the *Kitāb al-aqḍiya* to the *Kitāb al-waṣāyā al-awwal*, which begins on fol. 200*v*; a later Maghribi hand on fol. 1*r* defines this as *al-sifr al-sādis*, and a note on the margin reads *lil-zāwiya al-Nāṣiriyya*.

At the beginning of each chapter or section there is some general comment; then each short quatation from the text of the *Mudawwana* is introduced by *qawluhū* or *wa-qawluhū*, and this is immediately followed by the commentary (72).

36. the same, *Šarḥ Tahḏīb al-Barāḏiʿī* (above, no. 8) (73).

Q 817 A large volume of 250 folios, very clear and beautiful, cursive Maghribi hand, incomplete at the beginning but presumably there is only one folio missing; from the *Kitāb al-ʿitq al-awwal* to the *Kitāb buyūʿ al-āǧāl*, to be followed in the fifth part by the *Kitāb al-buyūʿ al-fāsida*; this is therefore the fourth part.

K 2438 An unbound sheaf which would make a slim volume of high format, small Eastern hand, sparingly pointed, incomplete at the end; the leaves are not in their proper order, but a table of contents by a later hand goes from the *Kitāb al-šufʿa* to the *Kitāb al-diyāt*; the title by the first hand on fol. 1*r* defines this as the fifth volume.

The existence of this work of al-Ṣuġayyir has been unknown so far.

37. Ibn ʿAskar al-Baġdādī, Šihāb al-Dīn Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b.ʿAbd al-Raḥmān (d. 732), *Iršād al-sālik* (74).

M 5161 A small, slim volume, dated 1094.

A very short handbook for children, still shorter than Qayrawānī's *Risāla*, without the introductory chapter on dogma, but quoting authorities such as Ibn al-Qāsim and Ibn Māǧašūn; there is a *Kitāb al-ǧāmiʿ* at the end.

(72) My observation does not confirm Vajda's statement that the work uses the technique of *qāla-aqūlu*.

(73) Ibn Farḥūn, 212; Maḫlūf, no. 757.

(74) *GAL*, II, 209; S. II, 205.

38. Ibn Salmūn, Abū Muḥammad (or Abul-Qāsim) ᶜAbd Allāh b. ᶜAbd Allāh b. ᶜAlī al-Kinānī (d. 767), *al-ᶜIqd al-munaẓẓam lil-ḥukkām fīmā yağrī baina aydīhim min al-ᶜuqūd wal-aḥkām*, called in short *al-Waṯā'iq* (75).

G 264 A large volume of high format; it contains:

(a) on fol. 1r-136r the *Waṯā'iq* of Ibn Salmūn in a small but clear and neat hand of 1184;

(b) al-Ḥaṭṭāb (d. 954), *Taḥrīr al-kalām fī masā'il al-iltizām* (below, no. 44), by the same hand, also of 1184;

(c) on different paper and by a different, very small, rather modern hand, on 4 folios, the *Waṯā'iq* of al-Ġarnāṭī (above, no. 34), presumably in abbreviated form.

M 5190 The *Waṯā'iq* of Ibn Salmūn in a large, fat volume; the main part is in a large, clear, oldish Maghribi hand, completed by a much later, ugly hand at the beginning and at the end.

39. Abū Yaḥyā Muḥammad b. Abī Bakr Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad b. ᶜĀṣim, the son of Ibn ᶜĀṣim the author of the *Tuḥfa* (d. after 857) (76), *Maḏāhib al-ḥukkām fī nawāzil al-aḥkām*.

M 4042 A slim volume of 78 folios of large, high format; small, late Maghribi writing, dated 1081; the first few pages show a number of irregular white spaces, where worms had destroyed the text of the original.

The author, who does not name himself, says that his father, during his many years as a qāḍī, had had to decide many difficult cases for which solutions were not easy to find in the authorities so that he had to use his own judgment; after his death he found his papers, copied them and edited them, giving them the title mentioned above, and adding in some cases the earlier opinions of the scholars of Qayrawān, al-Andalus, and others.

(75) *GAL*, II, 341 ; S. II, 374 ; Hoernerbach, XXXXIII, no. 32.
(76) Aḥmad Bābā, 313 ; Maḫlūf, no. 897.

It is therefore not the commentary of Abū Yaḥyā on the *Tuḥfa* of his father (77), as is implied by a recent owner's note on fol. 1*r*: *Šarḥ ibn al-nāẓim ʿalā Tuḥfat wālidih*. This short work is not explicitly mentioned by the biographers.

40. Muḥammad b. Abil-Qāsim b. Muḥammad b. ʿAbd al-Ṣamad al-Mišdālī (d. 866) (78), *Takmilat taʿlīqat al-Wānūġī* (79) *ʿalal-Barāḏiʿī* (80).

G 317 A volume of 179 folios of medium size, small, clear writing; an old manuscript which bears three owner's certificates all dated 867. At the end, there is a notice to the effect that the work was copied by ʿAlī b. Qāsim b. ʿUmār al-Tiṭwānī for himself in 1001 from an original dated 861, i.e. from the present manuscript although I have not found the date 861. The beginning of the text has been severly trimmed, presumably in order to destroy a *taḥbīs*, and restored.

End: *wa-hāḏā muntahā mā qaṣadtuhū min takmilat hāḏa l-taʿlīq wa-llāhu subḥānahū waliyy al-hidāya wal-tawfīq* ...... *wa-wāfaqa tārīḫuh awā'il Ṣafar ʿām sitta wa-ṯalāṯīn wa-ṯamān-mi'a* ...... This gives the date of the completion of the work.

41. Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān al-Ġaryānī (d. towards 900), *Ḥāšiya* (or *Taqyīd*) *ʿalal-Mudawwana* (81).

Q 753 A volume of 297 pages of large format, ugly but legible, thick Eastern writing, written by Aḥmad b. Abī Bakr b. al-Ḥāǧǧ Aḥmad السنفي, completed on 12th Raǧab, 977; a table of contents by an elegant hand on fol. 1*r*. The text begins on p. 2 (fol. 1*v*), after the ***basmala***, etc., directly with the *Kitāb al-ṭahāra*, and ends with the *Kitāb al-diyāt*; there is no *Kitāb al-ǧāmiʿ*. Selected passages of the ***Mudawwana*** are quoted by their first words, followed by *ilā āḫirih*.

The existence of this work was not formerly known.

(77) *GAL*, II, 341; S. II, 375.

(78) Al-Saḫāwī, *al-Ḍaw' al-lāmiʿ*, VIII, no. 801; Aḥmad Bābā, 314; Maḫlūf, no. 965.

(79) Abū Mahdī ʿĪsā al-Wanūġī; Maḫlūf, no. 872. He is not identical with Abū Mahdī ʿĪsā b. Aḥmad b. Muḥammad al-Ġubrīnī al-Tūnisī, d. 813 or 815; Aḥmad Bābā, 193; Maḫlūf, no. 870.

(80) Above, no. 8; occasionally the work of al-Wanūġī is simply called a gloss on the *Mudawwana*.

(81) Maḫlūf, no. 955.

42. Aḥmad b. Yaḥyā b. Muḥammad al-Wanšarīsī (d. 914) ([82]), *Ġunyat al-muʿāṣir wal-tālī fī šarḥ waṯāʾiq al-qāḍī Abī ʿAbd Allāh al-Fištālī* ([83]).

G 244 A manuscript of smallish format, not particularly old.

The work begins with formularies for marriage for which no chapter-heading is given; the first chapter-heading is *ʿuqūd al-ṭalāq*, the last, on the *verso* of the last folio but one, is *ʿuqūd al-waṣāyā*.

The work consists of notes which al-Wanšarīsī had written on the margin of his copy of the *Fāʾiq fī aḥkām al-waṯāʾiq* of al-Fištālī and which a pupil of a son of his ([84]), called ʿUbayd al-Raḥmān b. ʿĪsā b. Ibrāhīm b. ʿUmar al-Mizyātī al-Ǧīlālī [*sic*] had copied out; each comment of al-Wanšarīsī is preceded by (*wa-*)*ʿinda qawlih* and the word (or words) in the text of al-Fištālī to which it refers. The title *Ġunyat al-muʿāṣir* etc., however, was given to this collection of notes by al-Wanšarīsī himself; according to a note on fol. 1*v* he mentioned it at the end of the sixth chapter of his *al-Minhāǧ al-fāʾiq wal-manhal al-rāʾiq wal-maʿna l-lāʾiq bi-ādāb al-muwaṯṯiq bi-aḥkām al-waṯāʾiq* [*sic*], and it is known to Aḥmad Bābā.

43. Abū Yaḥyā Zakariyyāʾ ([85]) b. Muḥammad b. Aḥmad b. Zakariyyāʾ al-Anṣārī al-Šāfiʿī (d. 926), *Fatḥ al-ʿallām bi-šarḥ al-iʿlām bi-aḥādīṯ al-aḥkām* ([86]).

G 961 A volume of 136 foll. of high format, ugly Eastern writing of 1146.

The author says in the preface that he had composed a short treatise called *al-Iʿlām bi-aḥādīṯ al-aḥkām*, and that he will now write a concise commentary on it. The text of the original treatise, marked in red, is incorporated in the commentary.

(82) Aḥmad Bāba, 87 ; Maḫlūf, no. 1022 ; *GAL*, II, 320 ; S. II, 348.

(83) *i.e.* Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. ʿAbd al-Malik al-Fištālī, d. 778 ; Aḥmad Bābā, 265 ; Maḫlūf, no. 847 ; *GAL*, S. II, 346 (to be corrected).

(84) Perhaps ʿAbd al-Wāḥid, mentioned in Aḥmad Bābā, 87, *ult*.

(85) Called Abū Zakariyyāʾ Yaḥyā in the manuscript.

(86) *GAL*, II, 123 ; S. II, 118.

The presence of this not particularly important work in the Maghrib is remarkable.

44. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān al-Ruʿaynī al-Ḥaṭṭāb (d. 954), *Taḥrīr al-kalām fī masāʾil al-iltizām* (87).

G 264(2) See above, no. 38. There are other copies of the treatise in the Glaoui collection.

K 730 A big volume of large, high format, incomplete at the beginning, cursive Maghribi hand of 1202; it contains:

(a) an anonymous work on formularies, with detailed systematic discussions, quoting Ibn Ḥabīb, Ibn Yūnus, Ibn al-Ḥāǧǧ, Ibn Rušd, Ibn Muġīṯ; end: *wa-hāhuna ntahā bina l-qawl fī hāḏa l-maǧmūʿ wal-ḥamdu lillāh*, etc.;

(b) the *Taḥrīr al-kalām* of al-Ḥaṭṭāb. The author of this sizeable treatise defines his subject as follows : *fī ʿurf al-fuqahāʾ ilzām al-šaḫṣ nafsahū šayʾan min al-maʿrūf muṭlaqan aw muʿallaqan ʿalā šayʾ fa-huwa bi-maʿna l-ʿaṭiyya, wa-qad yuṭlaq fil-ʿurf ʿalā mā huwa aḫaṣṣ min ḏālik wa-huwa ltizām al-maʿrūf bi-lafẓ al-iltizām wa-huwa l-ġālib fī ʿurf al-nās*; he has written it because nothing on the subject existed in the books of the school or as a monograph.

45. Abul-ʿAbbās Aḥmad b. al-Ḥasan [*sic*] b. ʿArdūn (d. 992), *Kitāb al-lāʾiq li-muʿallim* (88) *al-waṯāʾiq* (89).

G 1176 A volume of 154 folios of small format, small, ugly writing, dated 1102 at the end; the first leaf has been taken out and roughly replaced; the title on fol. 1*v* has been replaced by a *basmala* and *taṣliya* in a crude frame, but a later hand has noted the title and author in the upper right-hand corner.

Beginning, after the *ḥamdala* and *taṣliya*: *fa-hāḏihī nubḏa marḍiyya fil-ṭarīqa al-waṯīqiyya muqtaṭafa min kutub aʾimmat hāḏa l-šaʾn min al-mutaʾaḫḫirīn*. The introductory chapters treat of *ḥukm al-kutub wal-išhād*

(87) Aḥmad Bābā, 337 ; Maḫlūf, no. 997 ; *GAL*, II, 508 ; S. II, 526.
(88) *i.e. muwaṯṯiq*.
(89) Maḫlūf, no. 1094 ; *GAL*, S. II, 693 ; G.S. Colin, in *J.A.*, 222 (1933), 207.

wa-šaraf ʿilm al-waṯāʾiq wa-ṣifat al-muwaṯṯiq wa-mā yaḥtāğu ilayhi min al-adab. The last section is a *Kitāb ʿaqd šaraf*, the attestation of the quality of *šarīf*, preceded by a section on *ʿUqūd al-dimāʾ wal-ḥudūd*.

46. Aḥmad Bābā al-Tunbuktī (d. 1036), *Kifāyat al-muḥtāğ bi-maʿrifat man laysa fil-Dībāğ* (90).

G 709 A slim volume of high format, ugly writing, the paper browned.

It is an extract from the author's own *Nayl al-ibtihāğ bi-taṭrīz al-Dībāğ*. According to my notes, it was completed on 1st (and not 15th) Ṣafar, 1012.

47. Muḥammad b. ʿAbd Allāh, al-Muʿtaṣim billāh (sultan of Morocco, 1171-1204) (91), *al-Ğāmiʿ al-ṣaḥīḥ al-asānīd al-mustaḫrağ min sittat masānīd*.

G 773 Four magnificent volumes of large format, elaborately decorated, the word Allāh always written in gold; in elaborate Moroccan bindings which are badly preserved; this was presumably the official author's copy.

The royal author calls himself *al-Mālikī maḏhaban al-Ḥanbalī iʿtiqādan* and explains in the preface that he had been struck by the tradition from the Prophet concerning forty traditions; he therefore intended to collect forty traditions as al-Nawawī and others had done; after he had started his work, he gained access to the *musnads* of the three imāms, Abū Ḥanīfa, Šāfiʿī and Aḥmad b. Ḥanbal, works which, he thinks, had not come to the Maghrib before his time (92); having finished with the *musnads*, he worked through the works of al-Buḫārī and Muslim, and composed from all that his *Kitāb al-futūḥāt al-ilāhiyya al-kubrā* (see below, no. 48). He then conceived the plan of extracting 400 traditions

(90) *GAL*, II, 618 ; S. II, 716.
(91) *GAL*, S. II, 692. 940 ; Mannūnī I, no. 8.
(92) This is not quite correct, because the *musnad* of Ibn Ḥanbal, at least, was known in the Maghrib in the middle ages. The fourth *musnad* is the *Muwaṭṭaʾ* of Mālik.

from the collections of the four imāms, 100 from each, so he read them through again and composed the *Kitāb al-ǧāmiᶜ al-ṣaḥīḥ al-asānīd al-mustaḫraǧ min arbaᶜat asānīd*. Finally he desired to compose a book arranged according to the chapters of *fiqh* ; so he extracted the *aḥādīṯ al-aḥkām* from the *Futūḥāt al-ṣuġrā wal-kubrā* [*see below*], the *Ǧāmiᶜ al-ṣaḥīḥ al-asānīd*, and the two *musnads* [*sic*] of Buḫārī and Muslim; after the *abwāb al-aḥkām*, he added two chapters, one containing *mawāᶜiẓ* and called *Kitāb al-ǧāmiᶜ*, and the other called *Kitāb al-ḏikr* ; having completed the book, he added two more sections : *al-Faṣl al-awwal fī bayān qawlī fil-tarǧama al-Mālikī maḏhaban al-Ḥanbalī iᶜtiqādan* ; *al-Faṣl al-ṯānī fi ᶜtiqādī fil-a'imma al-arbaᶜa*. He then mentions the title of the work and says that before beginning, he will relate the tradition *innama l-aᶜmālu bil-niyyāt*.

The first chapters are: *Kitāb al-īmān*, *Kitāb al-ᶜilm*, *Kitāb al-ṭahāra*, etc. The first part contains 592 traditions, the second part 549, the third 541, and the fourth 318, making 2000 traditions altogether.

From the first of the additional sections: The imām Aḥmad [b. Ḥanbal] forbade immersing oneself in the science of *kalām* (93) and said: A person who occupies himself with *kalām* will never prosper ...... He shunned the society of Abū ᶜAbd Allāh al-Ḥāriṯ b.Asad al-Muḥāsibī al-Baṣrī ...... because he had composed a book in refutation of the innovators, and said: Woe to you, do you not relate their innovation? ...... That was also the opinion of Šāfiᶜī, Mālik, Sufyān [al-Ṯawrī], and of all Traditionists ...... People kept silent and did not immerse themselves in the science of *kalām* until the *imām* al-Ašᶜarī appeared and occupied himself with refuting the false doctrines of the Muᶜtazila and answering their wrong opinions. In this he was followed by the Mālikīs who called him Defender of the *sunna*. He and his followers are right and deserve agreement insofar as they believe in the *sunna* and in the Koran, but not insofar as they, together with others, immerse themselves [in the science of *kalām*], apply themselves to relating the doubts of the speakers of falsehood, and perpetuate them in their pages until the Day of Judgment. As to the Ḥanbalīs, they blame al-Ašᶜarī for that.

(93) *al-ḫawḍ fī ᶜilm al-kalām*, an allusion to the title of a well-known treatise of al-Ašᶜarī who is mentioned later on.

In the second additional section, the author explains that the four imāms are all equal, that they are the successors of the four caliphs of Medina, so that Abū Ḥanīfa is the successor of Abū Bakr, Mālik the successor of ʿUmar, etc. Similar expressions occur already in the preface. The author has included the substance of these two sections in every single one of his writings.

In the postscript the author mentions that, having studied enough of Arabic language and poetry to be able to understand *sunna* and Koran, he occupied himself with *ḥadīṯ*, read Muslim and looked into Buḫārī and Mālik, then came to know the *Musnad* of Aḥmad b. Ḥanbal and read it; then the tradition on the forty traditions caused him to compose a short collection based on those works which he called *al-Futūḥāt al-ṣuġrā*; then he came to know the *Musnad* of Šāfiʿī and the *Musnad* of Ibn Ḥanbal and studied them, so he composed the *Kitāb al-Futūḥāt al-kubrā* according to a method which had not been used before. From here on, the story is the same as in the preface.

The work was completed on 13 Ḏul-Ḥiǧǧa, 1202.

48. the same, *al-Futūḥāt al-ilāyiyya fī aḥādīṯ ḫayr al-bariyya tušfā biha l-qulūb al-ṣadiyya* (94).

Q 54 A volume of 325 pages of text, of large, high format, much worm-eaten, particularly at the beginning, there also water-stained; this was certainly not an «official» copy, although the author is called at the beginning *Amīr al-Mu'minīn bil-Maġrib* and his name is written in gold in a decorative frame (p. 4).

The short introduction on the genesis of the work agrees with what is said in the preface to the *Ǧāmiʿ al-ṣaḥīḥ al-masānīd* (no mention is made of *al-Futūḥāt al-ṣuġrā*); here, too, the author mentions that after completing the work he has added two sections. At the beginning the author has placed the *ʿaqīda* of Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī in his *Risāla* ; there follows the tradition on the forty traditions, and the main body of the work. This consists of the *Kitāb al-aḥādīṯ al-sudāsiyya*, i.e. traditions

(94) See no. 47, above, on the author and the work.

which occur in all six of his sources, then the *Kitāb al-aḥādīṯ al-ḫumāsiyya*, i.e. traditions which occur in five of them, then those which occur in only four, three and two respectively; there follows a short section concerned with the *manāqib* of the family of the Prophet and the *ʿašara al-mubaššara*, interspersed with traditions from the Prophet in praise of them, as far as they exist; there are finally 400 traditions each from the *musnads* of Abū Ḥanīfa, of Mālik (i.e. the *Muwaṭṭa'*), of Šāfiʿī, and of Ibn Ḥanbal. The whole amounts to 2262 traditions.

The work was completed in Ǧumādā II, 1198.

It was printed at the *Dār al-ta'līf wal-našr al-sulṭāniyya*, Rabat 1364/1945, with a preface and postcript by Muḥammad al-Rašīd Mulayyin, Director of the Muḥammadiyya Press of the *Dār*, and an introduction on the life and works of sultan Muḥammad b. ʿAbd Allāh by Sīdī al-Madanī b. al-Ḥasanī, President of the Supreme *Šarīʿa* Court of Appeal.

49. Abul-ʿAbbās Aḥmad b. al-Ḥāǧǧ al-Makkī al-Sidrātī al-Salāwī (d. 1253), *Taqrīb al-masālik ilā Muwaṭṭa' al-imām Mālik* (95).

M 2849 Two big volumes of large, high format, the first three quarters of volume one and the first quarter of volume two in a fine, very small, mannered Maghribi hand, the last quarter of volume one and most of volume two in a very cursive Maghribi hand, a small section of volume two in another, late Maghribi hand. Volume one ends with the *Kitāb al-aymān*, and volume two begins with the *Kitāb al-nikāḥ*. The author, at the end of volume one, dates the completion of *al-niṣf al-awwal* of his work on the day of the mawlid 1145 (which must be my, or the copyist's, mistake for 1245). The text of the *Muwaṭṭa'* is written out in red, and the explanations of selected phrases are introduced with *qawluhū*.

M 1663 Another copy in two volumes of the same size and with the same division of the matter ; ordinary Maghribi hand ; less well preserved.

M 1800 Another copy originally in four volumes, of which the first is missing; volume two contains the chapters from *siyām* to *aymān*, volume three from *nikāḥ* to *aqḍiya*, volume four from *šufʿa* to *ǧāmiʿ*; clear,

(95) Maḫlūf, no. 1579 ; *GAL*, S. I, 298.

vocalized Maghribi hand; the date 1246 at the end refers presumably to the completion of the whole work by the author.

The author explains in the preface that the *ʿilm al-sunna al-nabawiyya* is the most worthy (*afḍal*) object of study and the *ʿilm al-ḥadīṯ al-nabawī* one of the most noble (*ašraf*) branches of learning, that the *Muwaṭṭa'* is the best book written on the *ʿilm al-ḥadīṯ* in ancient and in modern times, and that Allāh inspired him to study it with the best teachers. He enumerates his teachers, beginning with al-Tāwudī b. Sūda (d. 1209 ; Maḫlūf, no. 1486) and ʿAbd al-Qādir b. Aḥmad b. Šaqrūn (d. 1219 ; Maḫlūf, no. 1497). Later he made the *Muwaṭṭa'* the main object of his study, but he did not come across a satisfactory commentary, except some parts of *al-Muḫtār al-ǧāmiʿ bayn al-Muntaqā wal- Istiḏkār* (above, no. 32), but in an incorrect copy, and this work, too, he found imperfect. He made explanatory notes for himself, and someone whose request he could not refuse asked him to put them in the form of a book. He called his own work *Taqrīb al-masālik*, etc.

He begins with a long *Muqaddima wa-fawā'id*, more than ten pages in the manuscript *M 2849*, and the first chapter, on *Wuqūt al-ṣalāt*, has three and a half pages of introductory matter. In the *Kitāb al-buyūʿ*, having quoted the first tradition and Mālik's comment on the *bayʿ al-ʿurbān*, he give more than two full pages of systematic introduction, and less than half a page of commentary on the text, quoting Ibn ʿAbd al-Barr, Ibn Ḥabīb, and others.

50. Muḥammed [or Aḥmad ?] b. Muḥammad al-Ǧuzūlī, *Muḫtaṣar ummahāt al-waṯā'iq wa-mā yataʿallaq bihā min al-ʿalā'iq* (96).

Q 871 A moderately fat volume of large, high format, ugly, small writing, badly preserved, paper brown, damaged by water, loss of text in a number of places. Fol. 1*v*, after the *basmala*, contains the title, and the name of the author as follows: *ta'līf al-šayḫ al-ʿālim al-faqīh al-naḥwī al-uṣūlī [Muḥamma]d b. Muḥammad al-Ǧuzūlī*. The work is complete, but there is at least one unfilled gap in the text; the last few pages contain extraneous matter.

(96) As I have not been able to identify the author in the sources at my disposal, I am mentioning the work here, outside the chronological order.

The text begins, after the *ḥamdala* and *taṣliya*, with a short preface in which the author says that he has collected some items of formularies (*nubaḏ min aḥkām al-waṯā'iq*) for himself and for people like him who may need them (*wa-man iḥtāǧa ilayhi min amṯālī*); he takes this subject up again in the postscript (see below, on the manuscript *G 299*). He then mentions the title of the book, and after a section on the duties of the *muwaṯṯiq* begins with a *waṯīqat al-ṣadāq*.

G 299 A large volume of 114 folios of high format, ugly handwriting, dated 6th Rabīᶜ II, 1181. Fol. 1*v* contains, after the *basmala* and *taṣliya*, the identification in a later hand: *fa-hāḏā waṯā'iq al-Ǧuzūlī raḍiya llāhu ᶜanhu āmīn āmīn*.

The text begins straightaway, without an introduction, with the main formulary for a contract of marriage. The husband undertakes not to take another wife or a concubine, not to make his wife move to another place, not to absent himself for more than six months (at a time) except for the obligatory pilgrimage for which he may take three years, not to prevent her from visiting her family, women and men within the forbidden degrees, as is customary, or from being visited by them, and if he breaks any of these undertakings, the wife has the option of divorce (*fa-amruhā biyadihā*), etc. There follow alternate formulas according to whether the wife is a virgin or a *ṯayyib*, is married by the *walī* to himself, is given in marriage by the qāḍī because the *walī* refuses to cooperate, etc. There follow formularies for the *ṭalāq al-sunna*, etc. Formularies for contracts of sale begin already on fol. 2*v*, to be followed on fol. 3*v* by a *faṣl fī bayān mā yataᶜallaq bil-waṯā'iq al-mutaqaddima*, with references to earlier and later authorities of the school; for long stretches the work becomes an ordinary treatise of *furūᶜ* without much reference to *waṯā'iq*; a special *Bāb al-buyūᶜ* begins on fol. 11*r*. The work of al-Ġarnāṭī (above, no. 34), is quoted on fol. 25*r*. The work becomes quite unsystematic later on.

In the postscript, fol. 114*v*, the author assures the reader that all quotations from previous books are literal (except where he has pointed out that he has given only the general sense), because he is not sure that he has understood everything correctly ; he does not consider himself qualified for this kind of work, but he has been forced to undertake it because he needed it ; he has not had the time to arrange the subjects

systematically, so let the reader go through it until he finds what he is looking for. The author did not intend it to be an edited work which might become famous but he collected it for himself and for people like him (*lam aqṣid an yakūn ta'līfan yaštahir bal ǧamaᶜtuhū linafsī wa-li-man šā' Allāhu min amṯālī*).

The author shows a considerable knowledge of ancient and later texts, although much of it is presumably indirect.

— II —

OTHER SUBJECTS

51. Ǧāḥiẓ (d 255), *Kitāb al-burṣān wal-ʿurǧān wal-ʿumyān wal-ḥūlān* (1).

Q 87 A medium-sized volume of 214 pages, old, vocalized Maghribi writing. According to the title on p. 1, this was to be followed by the *Kitāb al-wukalā'* (Pellat, p. 179, no. 185) and the *Kitāb al- ṣawāliǧa* (Pellat, p. 175, no. 157). The work ends with a short colophon on p. 212; there follows on the last two pages a list of *al-ʿumyān al-ašrāf, al-ʿūr, al-ḥūlān, al-zurq, al-fuqm*. Unique manuscript.

On p. 4, in a passage in which Ǧāḥiẓ ridicules pedantic arrangements of subjects, be it poetry or *fiqh* or *kalām*, he quotes an anonymous scholar as saying of a certain *faqīh*: *aʿlam al-nās bi-mā lam yakun wa-aǧhaluhum bi-mā kān*. On the same page, adressing the person who had asked him to compose the book, Ǧāḥiẓ calls it *Kitāb fī tasmiyat al-ʿurǧān wal-burṣān wal-ʿumyān wal-ṣummān wal-ḥūlān*.

Professor Salah Munajjid, who discovered the manuscript in the *zāwiya* of Bzou and had it transferred to the National Library in 1958, is preparing an edition.

52. Masʿūdī (d. 345 or 346), *Murūǧ al-ḏahab* (2).

Q 828 A fat volume of large, high format, small, cursive Eastern hand of 1160; erroneously identified with Masʿūdī's *Aḫbār al-zamān* (3).

(1) *GAL*, S. I, 245, no. 53; Ch. Pellat, in *Arabica*, III (1956), 178, no. 176 (with a slight difference in the title).

(2) *GAL*, I, 151; S. I, 220.

(3) I should like to take this opportunity to point out that it is not the first volume of the authentic *Aḫbār al-zamān* (or even Masʿūdī's *Kitāb al-awsaṭ*) but the quite fabulous *Kitāb al-ʿaǧā'ib*, wrongly attributed to Masʿūdī and also called *Aḫbār al-zamān*, which exists in the manuscripts Berlin 9426, Vienna 1262, Bodleian I, 666 (2), Paris 1471, of which Cairo², V, 13 (*tārīḫ* 879) is a photographic copy, Rabat 2032, in the printed edition, Cairo 1357/1938, and probably also in the manuscript Garrett, Supplement, no. 10.

53. Ibn Abī Uṣaybiʿa (d. 668), *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ* (4).

Q 255 A volume of 305 pages of large format, large, beautiful, distinctive Eastern hand, dated Monday, 11th Šaʿbān, 707, vol. 3 of the work, incomplete at the beginning. Old manuscript.

Q 440 A fat volume of 959 pages of large format, clear Eastern hand of 1006; contains the whole of the work.

54. Ibn al-Nafīs (d. 687), ***Mūǧiz al-Qānūn***, with the commentary of Nafīs b.ʿIwaḍ al-Kirmānī (wrote 841) (5).

Q 310 A volume of 525 pages of small format, Eastern hand, containing only the first two *fann* of the four into which Ibn al-Nafīs had divided his work; the text of the ***Mūǧiz*** is written in red (6).

55. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Tūmart al-Andalusī (7th cent. or later), ***Kanz al-ʿulūm wal-durr al-manẓūm fī ḥadāʾiq*** (*sic* in the manuscript) [***ʿilm al-šarīʿa wa-daqāʾiq***] ***ʿilm al-ṭabīʿa*** (7).

K 1563 (1) The first item in a small ***maǧmūʿa*** of 141 pages, the later parts of which are very recent.

(4) *GAL*, I, 398 ; S. I, 560.

(5) *GAL*, I, 598 ; S. I, 825 ; A. Dietrich, *Medicinalia Arabica*, 1966, no. 35.

(6) The manuscript *Q 276* contains what appears to be a badly made extract from the *Mūǧiz* in very incorrect language.

(7) G. Vajda, in *Mélanges Louis Massignon*, III, 359-74, who corrects *GAL*, I, 274 ; S. I, 303, 424.



LES MANUSCRITS
DE L'OCCIDENT AFRICAIN
DANS LES BIBLIOTHEQUES DU MAROC (*)

Il existe dans les bibliothèques du Maroc, une quantité d'ouvrages dus à la plume d'une quinzaine d'auteurs d'Afrique occidentale, le « Soudan » des Marocains. Certains d'entre eux se retrouvent dans presque toutes nos bibliothèques. Quelques-unes de celles-ci les possèdent même en plusieurs exemplaires. Le total général de ces livres se situe autour de trois cents.

Pour saisir l'importance de la chose, il faut se reporter à ce qu'écrivait Basile Davidson dans son livre « Eclairage nouveau sur l'Afrique » paru en 1959 et traduit en arabe, deux ans plus tard, par Jamal Mohammed Ahmed, d'Addis Abéba, dans une édition de Beyrouth. On y lit au sujet du fameux Ahmed Baba (960-1036/1553-1627) : « On ne peut décider avec certitude si ses œuvres sont vraiment perdues ou si elles se cachent encore hors de l'atteinte des chercheurs ». Texte accompagné d'une note ainsi conçue : « Nous apprenons, au moment de mettre sous presse, qu'un valeureux chercheur aurait découvert au British Museum un manuscrit qui est apparemment d'Ahmed Baba » (p. 161).

Or, voilà qu'ici, nous avons, et de façon certaine, non pas un, mais trente livres ou traités du même Ahmed Baba, dont certains en plusieurs exemplaires, au total, une centaine !

Citons parmi ces ouvrages le « *Kifāyat-ul-Muḥtāj fī Iḫtiṣār Nail-il-Ibtihaj bid-ḏail ʿalā d-dībāj* » qui s'achève par l'autobiographie de l'auteur et la liste de ses œuvres. Il en existe onze copies dont quelques-unes directement reproduites de l'original.

(*) Communication faite au XXVIIe Congrès des Orientalistes, à l'Université du Michigan (U.S.A.) le 17 août 1967.

Citons encore son « *Mi'rāj aṣ-Ṣu'ūd* », un petit volume tout rempli d'informations précieuses sur les tribus du Soudan et leurs rapports avec l'islam. C'est ainsi que les populations de Barnū, Kāğū, Kašnā, du Mālī, de Kūbar, de Suğī étaient musulmanes. La plus grande partie des gens de Fullān, une partie de ceux de Zikzāk s'étaient islamisés sans conquête. Chez certains, l'islam était très ancien ; au Mālī par exemple, depuis le v^e^ siècle de l'hégire (XI^e^ s.), ou chez les tribus de Barnū et Suğī qui avaient embrassé librement leur foi, comme on le comprenait d'après Ibn Khaldoun. C'est ainsi également que les chefs, des musulmans pourtant, faisaient la guerre entre eux et ne se privaient pas de capturer des hommes libres, des musulmans comme eux, et de les vendre comme esclaves. C'était, dit l'auteur, une pratique courante, alors que même la langue était la même ainsi que l'état social.

Nous avons sept copies de ce livre.

A côté des œuvres d'Ahmed Baba, nous avons :

— une trentaine d'ouvrages du cheikh al-Muḫtār al-Kuntī al-Tanbuktī, enterré à Azwād (1143-1226/1729-1811/2)

— treize de son fils Muḥammad (mort en 1241/1826)

— neuf de son petit-fils Aḥmad al Bekkāï (mort en 1282/1865)

— un traité de Muḫtār ibn Muḥammad (mort en 1263/1846/7).

Ces ouvrages nous découvrent souvent l'orientation particulière de la pensée musulmane dans ces contrées. C'est ainsi que Muḫtār al Kuntī s'en prend, dans son « *Jadwat-al-Anwār* » à deux docteurs du Chenghit, dont l'un, Ibn Bunā, taxait d'hérésie tous ceux qui prennent pour critères, les paroles des saints, et l'autre, Ibn Ḥibb Allah, accusé par al-Muḫtār al-Kuntī d'avoir attaqué l'Imam Mālik ibn Anas en prétendant que Mālik n'émet que des opinions ni plus ni moins que tous les docteurs qui se livrent à la conjecture. Et c'est ce dernier point de vue que rejette al-Kuntī ! Des deux docteurs ici pris à partie, Ibn Bunā, de son vrai nom al-Muḫtār ibn Būn al-Jakanī, vivait en 1208/1793/4 et a fait l'objet d'une biographie d'Aḥmad ibn-l-'Amīn aš-Šangīṭī dans « *al-Wasīṭ fī Tarājim 'Udabā'i Šangīṭ* », pp. 277-284, (Le Caire, 1378/1958) où il est présenté comme « le Prince des docteurs » et d'abord, adversaire acharné d'al-Muḫtār al Kuntī avec lequel pourtant il se réconcilia et entra en corres-

pondance (p. 282). Quant à Ibn Ḥibb Allah, il s'agit de Muḥammad al Majidrī ibn Ḥabīb Allah. Il figure aussi dans le « *Wasīṭ* » où il est nommé « l'Unique, l'Incomparable ». On y lit (pp. 214-216) qu'il fut en relations avec le Sultan Sidi Mohammed ben Abdallah qui le tenait en grande estime, et qu'en Egypte, où il se rendit, il fut honoré par le Prince : « Il suffirait à sa gloire d'avoir été le maître du Saint Sidi Aḥmad Ibn 'Idrīs al-Fāsī installé à La Mecque, puis à ʿAsīr (Tihama) et fondateur de la fameuse confrérie Idrissia. Il préconisait le retour au Coran et à la Sunna rejetant l'adhésion aveugle à la doctrine d'une Ecole (1173-1253/1759/60-1837) ». Voir aussi, à son sujet Muḥammad Zubāra, « *Nīl al-Waṭar* », vol. I, pp. 223-227 (Le Caire, 1348 h.). Le « *Wasīṭ* » dit encore qu'Al-Majidrī avait été l'un des plus proches disciples d'Ibn Būn mais que leurs relations s'altérèrent par la suite, gravement (p. 215). Ḥamdūn ibn al-Ḥaj al-Fāsī (1174-1232/1760-1817) qui dans un de ses poêmes, le désigne comme « le grand Interprète de la Loi » a relaté quelques-unes des discussions où les deux hommes se sont opposés (cf. Manuscrit 383D à la Bibliothèque Générale de Rabat). Un jour, à Rabat où il était venu, mon ami le cheikh Muḥammad Salim ibn al-Hādī al Majlisī al Adrāri de Changuit en Mauritanie, me récita de lui des vers où il repousse l'accusation d'hérésie lancée contre lui par les sectateurs des Ecoles :

« Si vraiment j'étais hérétique,
Ma pierre de touche ne serait pas
Dans le Coran
Et dans les *hadith* authentiques ».

Et l'on voit par là comment il ramenait la pureté religieuse à l'inspiration divine exclusivement. Le même ami m'a dit qu'il existait de lui un traité de jurisprudence « *Zahru-l-'Afnān* » dont un manuscrit existe en Mauritanie, à Changuit.

Parmi les nombreux ouvrages (une centaine) dus à des auteurs de la seule famille d'al-Kuntī, citons encore de son petit-fils Aḥmad al-Bakkāï « *Fatḥ al Quddūs fī r-Radd ʿalā Abī ʿAbdillah Muḥammad Akansūs* », un gros volume de réfutation de la doctrine des Tijania.

Voici la suite de la liste de nos auteurs :

— As-Sūdānī.

— Muḥammad Bābā ibn Muḥammad al-'Amīn ibn Ḥabīb ibn al-Muḫtār at-Tanbuktī (mort en 1014/1605).

— Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad as-Sūdānī Cadi de Tombouctou (mort en 1044/1634).

— Muḥammad ibn Muḥammad al-Fullānī al-Kašnāwī (mort en 1154/1741).

— Ṣāliḥ al-Fullānī (mort en 1218/1803).

— Muḥammad ʿAbdallah an-Niʿānī al-Bartallī al-Wallātī (mort en 1220/1805).

— Aḥmad al-Fūtī ibn al-Qāḏī Abī-Bakr ibn Ibrahīm at-Tanbaktāwī (visita Fès au cours de son pèlerinage et y suivit les leçons des docteurs de la capitale en 1224/1809).

— ʿAbdullah ibn Fūdī al-Fullānī (1179-1245/1765-1829).

— Muḥammad Billu, sultan du Nigeria, fils du réformateur et du combattant de la foi ʿUṯmān ibn Fūdī (1196-1253/1782-1837).

— ʿOmar al-Fūtī at-Tijānī, le combattant célèbre (1203-1280/1788-1864).

— Muḥammad ibn ʿAbdilkarīm al Maġīlī at-Tilimsānī at-Twātī (mort en 909/1502). Il s'agit, comme on voit, d'un Maghrébin d'origine. Mais nous l'avons considéré comme un « Soudanais » étant donné les nouveaux liens qu'il s'était faits là-bas, et l'influence qu'il y exerça.

Tous ces auteurs traitent naturellement les sujets traditionnels chez les auteurs musulmans d'autrefois avant l'établissement du contact avec l'Europe : intelligence du Coran, interprétation des propos du Prophète, la vie du Prophète, le « fiqh » (culte, transactions, cas juridiques), le mysticisme, le dogme, l'histoire, les biographies, la grammaire et la langue, la magie des lettres, les oraisons, les formules mystiques, la politique, les institutions musulmanes, les confréries religieuses, la controverse et la polémique, la lutte contre les hérésies. Egalement les ouvrages didactiques traitant des différents arts, les « Commentaires » et les « Gloses ». On trouve là-dedans, bien entendu, d'intéressants renseignements relatifs aux

domaines des idées, de la connaissance, de la société, des mœurs à l'époque concernée. De même aussi, en ce qui concerne les relations de l'Occident africain tant avec le Maghreb qu'avec l'Orient.

A côté de ces ouvrages écrits par des auteurs « soudanais », les bibliothèques marocaines contiennent aussi des ouvrages qui ont seulement été recopiés par des copistes d'Afrique occidentale : ainsi la *Risāla* d'Ibn Abī Zaïd al-Qirawānī dont nous avons une copie d'Aḥmad ibn Danbsal al-Fullānī datée de 995/1587 pour l'Emir des Croyants 'Askī Abu ᶜAbdallah Muḥammad Bān dont le père 'Askī Dāwūd et le grand-père 'Askī al-Ḥaj Muḥammad, étaient aussi Emirs des Croyants. Ainsi, également « *al-Jāmiᶜ as-Ṣaḥiḥ* » de l'imam Muslim ibn al-Ḥajjaj et le « *Šifā'* » du Cadi ᶜAyyāḍ, portant l'un et l'autre le nom du dernier copiste, Aḥmad ibn Danbsal al-Fullānī déjà nommé, et la « chaîne » de ses prédécesseurs. De même aussi, les dix derniers volumes du « *Muḥkam fil-lūġa* » d'Ibn Sīda al-'Andalusī, copiés à Tombouctou à la fin du xᵉ/xviᵉ siècle. Et d'autres encore. Le fait que de tels livres aient été copiés dans l'ouest africain comporte des enseignements sur les courants d'idées qui traversaient le milieu concerné, sur le niveau culturel, et d'autres éléments du même genre.

Prenons le cas du « *Muḥkam* ». Il nous indique qu'à Tombouctou, il en existait au moins un autre exemplaire, celui dont notre copie fut tirée. D'autre part, le « *Muḥkam* » n'est pas un ouvrage ordinaire, à l'usage des gens de culture moyenne. C'est un ouvrage de linguistique arabe situé à un haut niveau dont l'étude implique une formation linguistique et littéraire très poussée. De plus, quatre copistes différents ont travaillé sur les exemplaires que nous possédons. C'est dire que le métier de copiste n'était pas rare, et il y a là un indice de l'extension de la culture. On peut aussi noter que des dix volumes que nous possédons, quatre sont de la main de deux copistes et qu'un troisième y a placé toutes les voyelles. Voilà qui montre combien on tenait à avoir un texte net de toute erreur, car la tâche, selon sa complexité, était confiée à des hommes plus ou moins qualifiés : il fallait une fameuse capacité pour voyeller quatre volumes d'un livre aussi rare que le « *Muḥkam* ». D'une façon générale, on peut induire qu'une haute culture linguistique et littéraire se perpétuait à l'époque concernée, à côté de la culture juridique habituelle.

Au terme de cette énumération nous pouvons dire, d'ailleurs, avec conviction que, dans la foule des bibliothèques privées existant au Maroc, que ce soit dans les villes ou les bourgades, et jusqu'au cœur des montagnes et aux oasis du désert, il y a encore une grande quantité de manuscrits dont nous n'avons pu prendre connaissance. La remarque concerne plus particulièrement les régions sahariennes, aux confins de l'Afrique occidentale où se trouvaient des centres de culture très actifs, comme la Mauritanie, la Saqiat al Hamra, le Touat, la Quanadisa, la Saoura, toutes régions qui, durant de longs siècles, et jusqu'au début du xx^{e}, furent des provinces marocaines.

Ajoutons enfin que nous avons pu, par inadvertance, attribuer à des auteurs maghrébins, certains ouvrages qui sont en réalité d'auteurs africains : ce qui allongerait encore notre liste.

Si, pour finir, nous nous demandons comment ces œuvres « soudanaises » se sont ainsi répandues au Maroc, voici quelles peuvent en être les raisons :

Il y eut d'abord l'acte d'allégeance du Sultan de Barnū, Abū-l-ᶜAlā' 'Idrīs, envers le sultan du Maroc, le saadien Ahmed el Mansour en 990/1582. Puis, il y eut la conquête, par ce dernier, du Mali, et son annexion au Maroc en 999/1591. A cette occasion, des docteurs africains furent emmenés à la cour de Marrakech. Parmi ceux-ci, le cheikh Ahmed Baba obtint un grand prestige auprès des Marocains qui recopièrent à l'envi ses ouvrages. Le plus apprécié de ces ouvrages fut le « *Nīl-ul-Ibtihāj* » sur les docteurs de l'Ecole Malékite : notre liste en compte déjà dix exemplaires. Plus tard, le « *Nīl-ul-Ibtihāj* » a été lithographié à Fès, puis imprimé au Caire. C'est aujourd'hui un instrument indispensable, en islamologie, comme dictionnaire biographique.

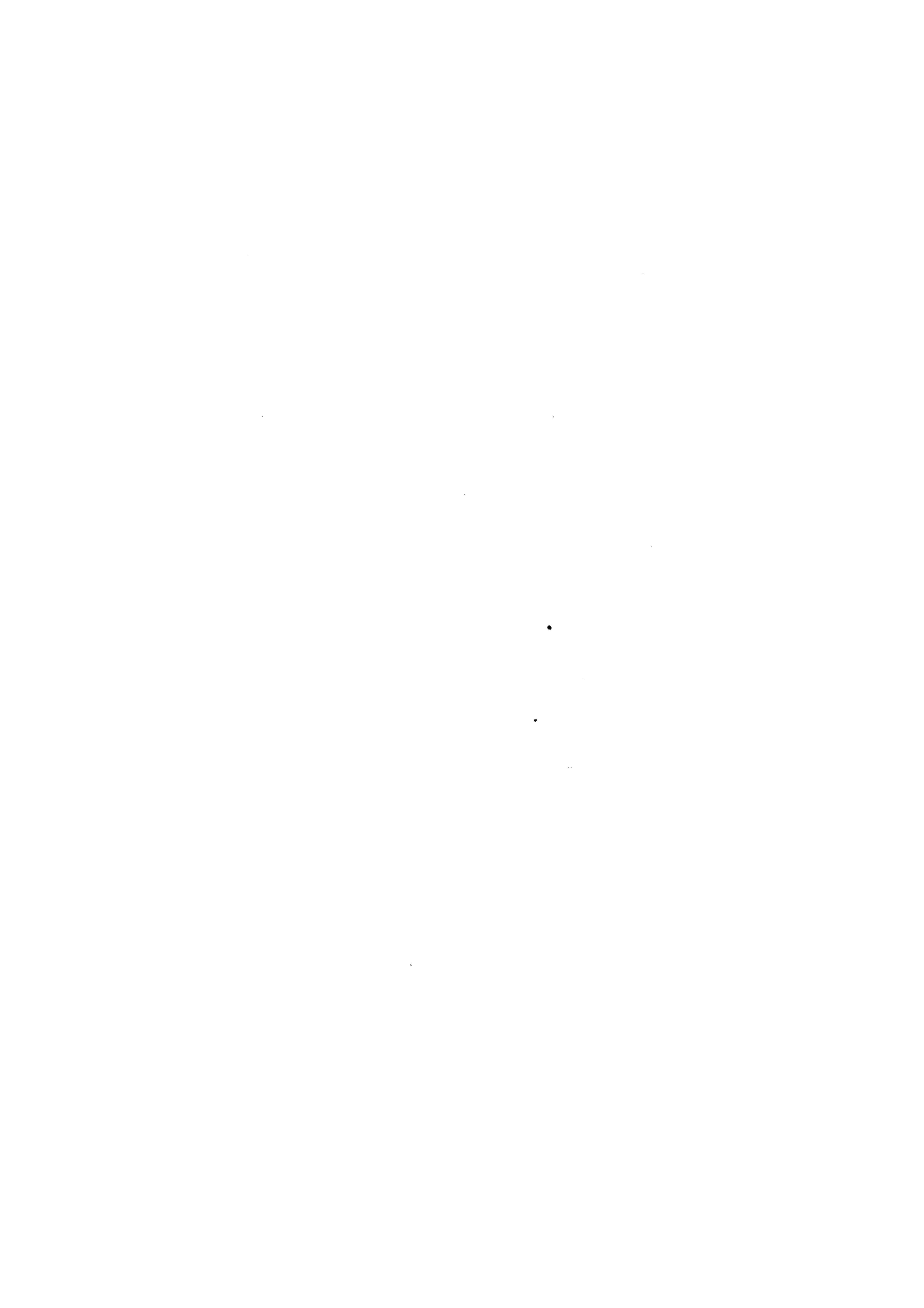
Notons aussi le lien établi par les confréries religieuses. C'est ainsi que la confrérie qadirīya du cheikh Muḫtār al-Kuntī at-Tanbuktī, a étendu ses ramifications au Maroc sous le nom de confrérie Muḫtarīya Kuntīya où elle gagna des adeptes parmi les docteurs, les vizirs, et même les monarques, et où elle eut des *zaouïas* à Marrakech, Fès, Meknès, Rabat, et Azemmour notamment. Dans certaines de ces *zaouïas*, il y avait des bibliothèques : ce qui contribua à faire connaître et à diffuser les ouvrages

du cheikh Muḫtār, de son fils, de son petit-fils, ainsi que ceux du cheikh ʿAbdullah ibn Fūdī dont le « *ḍiyā' ut-Ta'wīl* » dit qu'il était d'inspiration « mokhtarienne ».

Avec la confrérie Tijaniya, c'est le même phénomène inversé : fondée à Fès par le cheikh Aḥmad at-Tijānī (1150-1230/1737-1815), c'est du Maroc qu'elle étendit largement ses ramifications vers les régions africaines où les docteurs prirent la plume pour la défendre ou pour la combattre.

Enfin, nous serons complets en signalant que certains ouvrages africains nous sont parvenus, au Maroc, non du « Soudan » mais de l'Orient arabe où avaient émigré leurs auteurs et où ils furent composés. C'est le cas du « *Bahjat-ul-'Āfāq* » de Muḥammad al-Kašnāwī, que l'auteur écrivit à La Mecque avant d'aller finir sa vie au Caire. C'est aussi le cas du « *Qaṭf-uṯ-ṯamar* » de Ṣaliḥ al-Fullānī que son auteur écrivit à Médine après avoir étudié en Occident, notamment à Tamegrout et à Marrakech.

Mohammed Ibrahim EL-KETTANI



DOCUMENTOS SOBRE MARRUECOS
EN EL ARCHIVO HISTORICO NACIONAL DE MADRID

La Sociedad de Historia de Marruecos convocó el pasado año de 1966 un coloquio sobre « *Los problemas de la investigación histórica en Marruecos* », que se celebró en Rabat los días 20 a 22 de mayo del citado año.

Recientemente han aparecido dos publicaciones en que se recogen las comunicaciones presentadas al coloquio mencionado. Estas dos publicaciones son : « Hespéris-Tamuda », Vol. VII (1966), fasc. único, y « al-Baḥṯ al-ʿIlmī », Núm. 10, Año IV, šawwāl/muḥarram 1387 = enero/abril 1967.

Entre las comunicaciones en lengua árabe recogidas en « al-Baḥṯ al-ʿIlmī » hay una sumamente interesante del profesor Sidi Muḥammad Ibrāhīm al-Kittānī acerca de « *Los manuscritos árabes de España* » [1].

Teniendo en cuenta el tema del coloquio y como complemento a la comunicación presentada por el profesor Sr. Kittānī, creo conveniente llamar la atención de los investigadores sobre el interés que encierra para la Historia de Marruecos la documentación que sobre el tema se conserva en el Archivo Histórico Nacional de Madrid.

En efecto, en la sección de Estado del citado Archivo se encuentra la documentación recibida en el Ministerio de Estado, o sea, el denominado actualmente « de Asuntos Exteriores », que guarda relación con Marruecos.

La base de esta documentación la constituyen las comunicaciones cursadas por el Consulado General de España en Marruecos, a las cuales vienen a agregarse las cursadas por diversas autoridades, como el gobernador de Cádiz, el de Ceuta, el capitán general de la costa de Granada, y

(1) pp. 30-37.

una serie de expedientes personales, tanto en un caso como en otro íntimamente relacionados con Marruecos.

La fecha de comienzo de esta documentación puede situarse en 1766, con la embajada de Aḥmad al-Gazzāl a España, aunque también aparece alguna correspondencia de fecha anterior. Y termina aproximadamente en 1850.

Lo que interesa de manera especial es el hecho de que entre la correspondencia en lenguas europeas, sobre todo en castellano, pero también en italiano y en francés, aparece un buen número de cartas en árabe procedentes de Marruecos.

En general, estas cartas han sido cursadas desde 1766 hasta poco después del 1800 por los sultanes de Marruecos : Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh, Mawlāy al-Yazīd y Mawlāy Sulaymān ; por los príncipes, hijos de Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh ; por diversas autoridades marroquíes, entre las que destacan por su importancia el ya mencionado Aḥmad al-Gazzāl, el ministro Muḥammad al-ᶜArbī Qaddūs Efendī, Muḥammad b. ᶜUṯmān al-Miknāsī, los diversos gobernadores de Tánger, como ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad, al-Ṭāhir b. ᶜAbd al-Ḥaqq Fannīš y Aḥmad b. ᶜAbd al-Ṣādiq ; y, por último, diversos particulares.

La existencia de esta rica documentación es conocida y ha sido utilizada por los investigadores españoles (2). En cambio, las cartas árabes no habían merecido la misma atención y personalmente he tenido ocasión de publicar una parte de las mismas. Así, en mi tesis doctoral, titulada « *Cartas árabes de Marruecos en tiempo de Mawlāy al-Yazīd (1790-1792)* », he recogido más de treinta cartas procedentes del Archivo Histórico Nacional de Madrid, de interés para el conocimiento de esa época. En otros trabajos he podido dar a conocer el texto de una o de varias cartas árabes relativas a temas muy concretos, como el nombramiento de Muḥammad b. ᶜUṯmān para desempeñar el cargo de gobernador de Tetuán y de encargado de las relaciones con los cónsules europeos a finales de 1792.

(2) Entre los investigadores que se han basado para sus trabajos en los fondos de la sección de Estado del Archivo Histórico Nacional relacionados con Marruecos hay que hacer mención especial de Manuel CONROTTE, autor de la obra *España y los países musulmanes durante el ministerio de Floridablanca*, Madrid, 1909, y Vicente RODRÍGUEZ CASADO, que publicó el importantísimo estudio titulado *Política marroquí de Carlos III*, Madrid, 1946.

Pero es frecuente que las cartas árabes de Marruecos conservadas en el Archivo Histórico Nacional de Madrid carezcan de homogeneidad, lo que obliga a dedicar a cada una un estudio monográfico, que sólo se puede lograr a través de la documentación coetánea en castellano o en las otras lenguas europeas.

Así, por ejemplo, una de las primeras cartas de la época de Mawlāy al-Yazīd, recogida en mi citada tesis doctoral, está dirigida a Carlos IV de España y en ella pide el Sultán un aumento de sueldo para « el cristiano Mendoza ». Pero resulta que esta carta ha sido expedida a favor de una comisión de Ceuta, que había ido a Tetuán para felicitar a Mawlāy al-Yazīd por su elevación al trono de Marruecos. Ahora bien, la comisión está presidida por el capitán Pablo Menacho, lo cual induce a creer que él debe ser el recomendado. Y así el ministro de Estado español consulta al sacerdote Elías Scidiac, traductor de la carta, si no habrá que leer « Menacho » en lugar de « Mendoza ». La respuesta de Scidiac es terminante y de completo acuerdo con el texto árabe : hay que leer « Mendoza » y no es posible entender « Menacho ».

¿ Quién es este « Mendoza » ? El intérprete que llevaba la comisión de Ceuta, llamado Juan Barcelar y Mendoza, el cual se ocupó durante su estancia en Tetuán de procurarse una recomendación particular para él y no para toda la comisión.

Veamos ahora alguna muestra de estas cartas árabes. Para ello puede servirnos la siguiente, dirigida por Aḥmad al-Gazzāl al marqués de Grimaldi en el curso de la embajada del primero a España en 1766.

El texto árabe dice así :

الحمد لله الى صاحبي الرجل العاقل الجيد منيسطروا ذى الرأى كارلوس
سنيور مركيس دكرمالضى انا نسلم عليك ونعلمك باني على العهد ونحب منك
أن تنوب عنى في السلام على الراى كارلوص وتجازيه عنى وعن جميع اصحابي
بالخير كل واحد باسمه على ما اكرمنا به من صلته وعطيته الله يكثر خيره
وجملة الكرامة هى أربعة آلاف ريال واربعمائة وعشرون ريالا كلها من الريال
الكبير واخذ كل وحد من اصحابنا واجبه على القسمة التي أمر بها الرأى وكل
أصحابنا مجاز لك وله بالخير ونحن على عهدك ومحبتك وبحسب التاكيد عليك
ان تبعث لنا الامر على ذلك الرجل الاسير الذي وجدناه اعمى في الاسارى
الذين بالطريق لنحمله معى لقرطخنة لاني أردت أن نسافر بالسلامة ونحب

una serie de expedientes personales, tanto en un caso como en otro íntimamente relacionados con Marruecos.

La fecha de comienzo de esta documentación puede situarse en 1766, con la embajada de Aḥmad al-Gazzāl a España, aunque también aparece alguna correspondencia de fecha anterior. Y termina aproximadamente en 1850.

Lo que interesa de manera especial es el hecho de que entre la correspondencia en lenguas europeas, sobre todo en castellano, pero también en italiano y en francés, aparece un buen número de cartas en árabe procedentes de Marruecos.

En general, estas cartas han sido cursadas desde 1766 hasta poco después del 1800 por los sultanes de Marruecos : Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh, Mawlāy al-Yazīd y Mawlāy Sulaymān ; por los príncipes, hijos de Sayyidī Muḥammad b. ᶜAbd Allāh ; por diversas autoridades marroquíes, entre las que destacan por su importancia el ya mencionado Aḥmad al-Gazzāl, el ministro Muḥammad al-ᶜArbī Qaddūs Efendī, Muḥammad b. ᶜUṯmān al-Miknāsī, los diversos gobernadores de Tánger, como ᶜAbd al-Malik b. Muḥammad, al-Ṭāhir b. ᶜAbd al-Ḥaqq Fannīš y Aḥmad b. ᶜAbd al-Ṣādiq ; y, por último, diversos particulares.

La existencia de esta rica documentación es conocida y ha sido utilizada por los investigadores españoles [2]. En cambio, las cartas árabes no habían merecido la misma atención y personalmente he tenido ocasión de publicar una parte de las mismas. Así, en mi tesis doctoral, titulada « *Cartas árabes de Marruecos en tiempo de Mawlāy al-Yazīd (1790-1792)* », he recogido más de treinta cartas procedentes del Archivo Histórico Nacional de Madrid, de interés para el conocimiento de esa época. En otros trabajos he podido dar a conocer el texto de una o de varias cartas árabes relativas a temas muy concretos, como el nombramiento de Muḥammad b. ᶜUṯmān para desempeñar el cargo de gobernador de Tetuán y de encargado de las relaciones con los cónsules europeos a finales de 1792.

(2) Entre los investigadores que se han basado para sus trabajos en los fondos de la sección de Estado del Archivo Histórico Nacional relacionados con Marruecos hay que hacer mención especial de Manuel CONROTTE, autor de la obra *España y los países musulmanes durante el ministerio de Floridablanca*, Madrid, 1909, y Vicente RODRÍGUEZ CASADO, que publicó el importantísimo estudio titulado *Política marroquí de Carlos III*, Madrid, 1946.

Pero es frecuente que las cartas árabes de Marruecos conservadas en el Archivo Histórico Nacional de Madrid carezcan de homogeneidad, lo que obliga a dedicar a cada una un estudio monográfico, que sólo se puede lograr a través de la documentación coetánea en castellano o en las otras lenguas europeas.

Así, por ejemplo, una de las primeras cartas de la época de Mawlāy al-Yazīd, recogida en mi citada tesis doctoral, está dirigida a Carlos IV de España y en ella pide el Sultán un aumento de sueldo para « el cristiano Mendoza ». Pero resulta que esta carta ha sido expedida a favor de una comisión de Ceuta, que había ido a Tetuán para felicitar a Mawlāy al-Yazīd por su elevación al trono de Marruecos. Ahora bien, la comisión está presidida por el capitán Pablo Menacho, lo cual induce a creer que él debe ser el recomendado. Y así el ministro de Estado español consulta al sacerdote Elías Scidiac, traductor de la carta, si no habrá que leer « Menacho » en lugar de « Mendoza ». La respuesta de Scidiac es terminante y de completo acuerdo con el texto árabe : hay que leer « Mendoza » y no es posible entender « Menacho ».

¿ Quién es este « Mendoza » ? El intérprete que llevaba la comisión de Ceuta, llamado Juan Barcelar y Mendoza, el cual se ocupó durante su estancia en Tetuán de procurarse una recomendación particular para él y no para toda la comisión.

Veamos ahora alguna muestra de estas cartas árabes. Para ello puede servirnos la siguiente, dirigida por Aḥmad al-Gazzāl al marqués de Grimaldi en el curso de la embajada del primero a España en 1766.

El texto árabe dice así :

الحمد لله الى صاحبي الرجل العاقل الجيد منيسطروا ذى الرأى كارلوس
سنيور مركيس دكرمالضى انا نسلم عليك ونعلمك باني على العهد ونحب منك
أن تنوب عنى في السلام على الراى كارلوص وتجازيه عنى وعن جميع اصحابي
بالخير كل واحد باسمه على ما اكرمنا به من صلته وعطيته الله يكثر خيره
وجملة الكرامة هى أربعة آلاف ريال واربعمائة وعشرون ريالا كلها من الريال
الكبير واخذ كل وحد من اصحابنا واجبه على القسمة التي أمر بها الرأى وكل
أصحابنا مجاز لك وله بالخير ونحن على عهدك ومحبتك وبحسب التاكيد عليك
ان تبعث لنا الامر على ذلك الرجل الاسير الذي وجدناه اعمى في الاسارى
الذين بالطريق لنحمله معى لقرطخنة لاني أردت أن نسافر بالسلامة ونحب

أيضاً منك أن تقضي حاجة اخوانكم الثلاثة الذين اوصى عليهم سلطاني بلسانه
وهم البادرى خيرون وضن انطونيوا قسطيل وضن افرسيك بثك لان المسألة التي
طلبها السلطان متاعى نحب أن تقضى وأما البراوات الاخرين أنا ارغب لك في
قضاء حوائج اصحابهم واكدها عندي حاجة منويل القلع البحري فانه ملازم
معي منذ قدمت لبلادكم ونحب أن ياتي من عندك الجواب باش نسافر وانت وسلطانك
الله يجازيكم عنا خيرا ولا رأينا منكم الا ما يعجبنا من فرحكم بنا واكرامكم ايانا
وهاذا كله محبة منكم في سلطاني الله يكافيكم ويجازيكم بكل خير كتبه
الباشادور احمد الغزال من مادير (*sic*) منتصف جمادى الاولى عام 1180

احمد الغزال
كان الله له (3)

lo que, traducido al castellano, significa :

Loor a Dios.

A mi amigo el varón prudente, excelente, ministro del rey Carlos, señor marqués de Grimaldi :

Yo te saludo y te hago saber que yo conservo la amistad.

Y quiero de tí que ocupes mi lugar en saludar al rey Carlos y que le des las gracias por mí y por mi séquito, cada uno en su nombre, por su donativo y su regalo con el que ha querido honrarnos (Dios acreciente su bien).

La totalidad del generoso donativo asciende a cuatro mil cuatrocientos pesos, todos ellos pesos fuertes.

Cada uno de los miembros de mi séquito ha cogido lo que le correspondía, según la distribución que había ordenado el Rey.

Todos los componentes de mi séquito te dan las gracias a tí y a él.

Y nosotros seguimos conservando tu afecto y tu amistad.

Te insisto de nuevo en que nos envíes la orden respecto de aquel hombre cautivo al que encontramos ciego entre los cautivos que estaban en el camino, para que lo llevemos conmigo a Cartagena, porque yo deseo emprender el viaje con la protección de Dios.

Queremos también de tí que resuelvas el asunto de vuestros tres hermanos [de religión] a los cuales ha recomendado mi Sultán personalmente,

(3) Esta carta se conserva en la citada sección de Estado del Archivo Histórico Nacional, de Madrid, legajo 4349.

que son : el Padre Girón, don Antonio Castillo y don Francisco Pacheco ; porque la petición que ha formulado mi Sultán, quiero que sea satisfecha.

En cuanto a las otras cartas, yo te ruego que resuelvas los asuntos de sus firmantes, siendo de ellas la más importante para mí la petición de Manuel Alcalá, el marinero, porque está a mi lado desde el momento en que llegué a vuestro país. Y quiero que venga de tu parte la respuesta para emprender el viaje.

A tí y a tu Sultán, Dios os recompensará por nosotros con bien, pues no hemos visto de vosotros más que vuestra alegría con nosotros y la buena acogida que nos habéis dispensado. Todo esto es efecto de la amistad que sentís por mi Sultán. Dios os retribuya y os recompense con todo bien.

La escribió el embajador Aḥmad al-Gazzāl en Madrid a mitad de ŷumādà primera del año 1180 (4).

Aḥmad al-Gazzāl,
séale Dios propicio.

Entre las distintas cartas cursadas por los sultanes marroquíes figura una de Sayyidī Muḥammad b. ʿAbd Allāh, cuyo texto árabe original dice :

بسم الله الرحمان الرحيم   ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

من عبد الله محمد بن عبد الله كان الله له آمين

[Sello del sultán Sayyidī Muḥammad]

الى الرى كارلوص السلام على من اتبع الهدى، أمّا بعد فقد وصلنا كتابك الاول والثاني والثالث وقرأتهما وعرفت ما فيهما وها نحن قد سرحنا لك الوسق بثغر تطوان وطنجة من غير صاكة ولا لوازم عن مدة من عام أولها ابريل من عام سبعة وتسعين ومائة والف وآخرها ابريل من عام ثمانية وتسعين ومماية والف أوسق منهما ماشيت وها صندوقا يصلك صحبة كتابنا هذا والسلام صدر الامر بهذا في اول جمادى الاولى عام سبعة وتسعين ومماية والف
(5) 01197

(4) Esta fecha del calendario musulmán corresponde al 19 de octubre de 1766 en el cómputo cristiano.

(5) Esta carta se conserva en la sección de Estado del Archivo Histórico Nacional, de Madrid, legajo 4352.

y que podemos traducir del siguiente modo :

En el nombre de Dios, clemente, misericordioso.

Y no hay fuerza ni poder sino en Dios, excelso, magnífico.

Del siervo de Dios Muḥammad b. ᶜAbd Allāh, séale Dios propicio, amén.

[Sello del sultán Sayyidī Muḥammad]

Al rey Carlos :

La paz a quien sigue el camino recto.

Y después :

En verdad nos ha llegado tu carta primera, la segunda y la tercera ; las he leido las tres (6) y me he enterado de lo que en ellas (7) me dices.

Ahora bien, nosotros ya te hemos facilitado el embarque por el puerto de Tetuán y de Tánger, sin derechos de exportación ni gravámenes, por espacio de un año, cuyo principio será abril del año mil ciento noventa y siete y cuya terminación tendrá lugar en Abril del año mil ciento noventa y ocho (8). Embarca por los dos [puertos] lo que quieras.

Ahora bien, junto con esta carta nuestra te llegará una caja.

Y la paz.

Se expidió la orden con esto el primero de ŷumādà primera del año mil ciento noventa y sieto o 1197 (9).

Por último, he aquí el texto árabe de una carta de Muḥammad b. ᶜAbd al-Malik, gobernador de Tánger :

الحمد لله وحده   ولا حول ولا قوة الا بالله

من عبيد ربه وخديم سيدنا نصره الله محمد بن عبد المالك الى كبير ابناء جنسه الكندي دفاريدة بلانكة عظيم المنيستروس السلام على من التبع الهدى (10) أما بعد

(6) El texto árabe dice : « las he leido las dos ».

(7) El texto árabe dice : « en ellas dos ».

(8) Obsérvese que en estas fechas se emplea el mes del calendario cristiano y el año del musulmán. El año 1197 de la hégira corresponde al 1783 de J.C. y el 1198 al 1784. Así, pues hay que entender que la autorización se concedé desde abril de 1783 al mismo mes de 1784.

(9) Esta fecha corresponde al 4 de abril de 1783.

(10) En el texto árabe original se ha omitido la palabra « الهدى », que es necesaria para completar el sentido de la frase.

فاعلم انى طالعت أى ترجم لي كتابك الذى كتبته للقونصوا اخوان منويل سلمون
وتعرفت بجميع ما هو فيه وها انا أعمل جهدي حتى يقضى كل شيء ان شاء الله بخير وانا
عارف أن محبة سيدنا فى الراى كرلوا لا يصعب عليه كل ما يكون من جانبه كيف
ما تعين واعلم أن فى هاذه الجمعة الفائتة أتاني أمر سيدنا وولانى امر هاذه
النواحي كلها وجعل لي النظر والتصرف فيها من هنا الى مليلية وحيث أنا عالم انك تفرح
لما يزاد علينا من خاطر سيدنا عرفناك بذلك وهاذا ما نعرفك به ونطلب الله نسمع
عنك دائما ما يسرنا وان كان ما نقضوه لكم فى هاذه النواحي عرفنا به نعمل جهدنا
بحول الله والتمام في سادس عشرين جمادى الاولى عام 1196

[Sello de Muḥammad b. ʿAbd al-Malik]

خديم المقام العلي بالله
محمد بن عبد الملك
وفقه الله آمين (11)

que significa en castellano :

Loor a Dios único.

Y no hay fuerza ni poder sino en Dios.

Del pequeño siervo de su Señor y servidor de nuestro señor [el Sultán] (Dios le asista) Muḥammad b. ʿAbd al-Malik,

al más grande de los hijos de su nación, el conde de Floridablanca, primer ministro :

La paz a quien sigue el camino recto.

Y después :

Sabe que yo he examinado atentamente, es decir, me ha sido traducida, tu carta, la que has escrito al cónsul Juan Manuel Salmón, y me he enterado de todo lo que en ella se contiene.

Ahora bien, yo haré todos mis esfuerzos a fin de que quede todo bien resuelto, si Dios quiere. Yo estoy bien enterado de que a la amistad de nuestro señor [el Sultán] por el rey Carlos no se le hará difícil todo aquello que provenga de su parte, según lo que es evidente.

Y sabe que esta semana pasada me ha venido la orden de nuestro señor [el Sultán] y me ha investido del mando de todas estas partes,

(11) Este documento se conserva en el Archivo Histórico Nacional, de Madrid, sección de Estado, legajo 4314.

confiándome el cuidado de velar por ellas y de disponer de las mismas, desde aquí hasta Melilla. Y dado que yo sé que tú te alegras de los aumentos que se producen en nosotros por la voluntad de nuestro señor [el Sultán], te informamos de esto.

Esto es aquello de que te informamos.

Y pedimos a Dios que oigamos de tí siempre lo que nos cause alegría.

Y si hubiere algo que podamos resolveros en estas partes, informadnos de ello y haremos lo que esté en nuestra mano, con el poder de Dios.

Conclusión.

A veintiséis de ŷumādà primera del año 1196 (12).

[Sello de Muḥammad b. ᶜAbd al-Malik]
El servidor del trono exaltado por Dios
Muḥammad b. ᶜAbd al-Malik,
Dios le asista, amén.

Además de estas cartas árabes hay también en el Archivo Histórico Nacional, de Madrid, los textos árabes de varios tratados. En la revista « Tamuda » se publicaron el de 1767, el de 1780 y el de 1799 (13).

Y también hay constancia de otras cartas árabes, de las que no se conserva más que la traducción. Aunque sería preferible disponer de los textos árabes originales, la falta de ellos ha de suplirse con estas traducciones. Una búsqueda entre las familias de los gobernadores de Tánger creo que podría resultar fructífera, como también quizá en los archivos particulares de las familias de los cónsules de Tánger y en las de los gobernadores de Cádiz sobre todo.

Es posible que estas búsquedas vinieran a arrojar mucha luz sobre una época muy importante de la Historia de Marruecos.

Mariano ARRIBAS PALAU

(12) Esta fecha corresponde al 9 de mayo de 1782 en el calendario cristiano.

(13) El texto árabe del tratado de 1767 fue publicado por Muḥammad AZIMÁN en el vol. IV de la revista mencionada (1956), pp. 87 ss.; el del convenio de Aranjuez de 1780, por Mariano ARRIBAS PALAU, en el vol. VI (1958), pp. 327 ss., y el de 1799, también por Mariano ARRIBAS PALAU, en el vol. VII (1959), pp. 9 ss.

ETUDES
DE NUMISMATIQUE ET DE METROLOGIE MUSULMANES

par Daniel EUSTACHE

— I —

LA QUESTION DES MONNAIES

[EXTRAIT DU KITĀB *FUTŪḤ EL-BULDĀN*
D'ABŪ L-ᶜABBĀS AḤMAD IBN YAḤYÀ IBN ǦĀBIR EL-BAĠDĀDĪ,
*CONNU SOUS LE NOM D'*EL-BALĀḎURĪ] (1)

[465/9] El-Ḥusayn ibn el-Aswad nous a transmis, d'après la leçon collective de Yaḥyà ibn Ādam, d'après la leçon particulière d'el-Ḥasan ibn Ṣāliḥ : « Les drachmes issues de la frappe des Perses (2) étaient de différentes sortes : il y en avait de grandes et de petites. Ils en frappaient (du poids) d'un mithqal, qui pèse 20 carats, du poids de 12 carats et du poids de 10 carats, qui sont des demi-mithqals (3). Lorsque Dieu eut amené l'Islam, et qu'on eut besoin, pour acquitter l'aumône légale, d'établir une moyenne, on prit 20 carats, 12 carats et 10 carats, et on trouva ce total égal à 42 carats. On fabriqua alors (un poids monétaire) du poids du tiers de ce total, c'est-à-dire 14 carats. Ainsi le dirham (-poids) arabe pesa 14 carats des carats du précieux dinar (-poids) (4). Par suite le poids de chaque 10zaine de dirhams (-poids) fut égal à 7 mithqals, ce qui fait 140 carats poids de 7 (5) ».

Un autre transmetteur qu'el-Ḥasan ibn Ṣāliḥ a rapporté : « Parmi les drachmes des Perses (2), il y en avait dont les 10 pesaient 10 mithqals, d'autres dont les 10 pesaient 6 mithqals, d'autres enfin dont les 10 pesaient 5 mithqals. Les gens compétents en firent le total et trouvèrent 21 mithqals. Ils en prirent le tiers, soit 7 mithqals, et on fabriqua des dirhams (-poids) dont les 10 pesaient 7 mithqals (6) ».

أمـر[1] النقـود

[وهـو منقـول عـن كتـاب « فتـوح البلـدان »، لأبـي العبـاس أحمد بن يحيى بـن جـابـر البغـدادي الشهـير بـالبـلاذري]

[٤٦٥/٩] حـدثنـا الحسـين بـن الأسود قـال : حدثنا يحيى بـن آدم قـال : حدثني الحسن بـن صالح قال : « كانت الدراهم من ضرب الأعـاجـم مختلفة : كبـارا وصغـارا . فكانوا يضربـون منها مثقـالا وهـو وزن عشريـن قـيراطـا ويضربون منها وزن اثني عشر قـيراطـا ويضربون [بـوزن] (2) عشرة قـراريط وهي أنصاف المثاقيل . فلمـا جـاء الله بـالاسـلام (3) واحتيـج في أداء الـزكـاة الـى الأمـر الـوسط (4) فـأخـذوا عشرين قـيراطـا واثني عشر قـيراطـا وعشرة قراريط فـوجدوا ذلك اثنين وأربعـين قـيراطـا فضربوا على وزن الثّلث من ذلك وهـو أربعـة عشر قـيراطا فـوزن الدرهم العربـي أربعـة عشر قـيراطا من قـراريط الدينـار العـزيـز فصـار وزن كـل عشرة دراهم سبعـة (5) مثاقيل وذلك مائة وأربعون قيراطا وزن سبعة . »

وقـال غـير الحسن بن صالح : «كـانت دراهـم الأعاجـم مـا العشرة منهـا وزن عشرة مثاقيل وما العشرة منها وزن ستة مثاقيل ومـا العشرة منها وزن خمسة مثاقيـل فجمـع [أولـو الشأن] (6) ذلك فـوجدوا (7) أحـدا (8) وعشرين مثقـالا فـأخذوا (9) ثلثـه (10) وهو سبعـة مثاقيـل فضربـوا دراهـم وزن العشرة منها سبعة مثاقيل . »

(1) G; A, كتاب .
(2) G, manque. Le copiste a pu sauter le mot à cause de la graphie similaire de la fin du mot précédent : بون ≈ بوزن .
(3) A, جاء الاسلام .
(4) G, الواسط .
(5) G, سبع .
(6) G, manque.
(7) G, فوجد .
(8) G, احدى .
(9) G, فاخذ .
(10) A, ثُلُثه .

Les deux traditions reviennent au [466] même.

[10] Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après la leçon collective de Muḥammad ibn ᶜUmar el-Aslamī (7) (el-Wāqidī), d'après la leçon collective de ᶜUṯmān ibn ᶜAbd Allāh ibn Mawhab, d'après son père, d'après ᶜAbd Allāh ibn ṯaᶜlaba ibn Ṣuᶜayr : « Les *solidi* d'Héraclius (8) parvenaient aux habitants de Makka à l'époque antéislamique, de même que les drachmes *baġlīya* (9) des Perses. Mais ils ne s'en servaient dans leurs transactions que parce qu'ils étaient de métal précieux (10). Le mithqal avait pour eux un poids déterminé de 22 carats moins une fraction et les dirhams (-poids) pesaient 7 mithqals (11). La livre (*riṭl*) se composait de 12 once (12), et chaque once (*ūqīya*) de 40 dirhams (-poids) (13). L'Envoyé de Dieu conserva ces valeurs ; de même Abū Bakr, ᶜUmar, ᶜUṯmān et ᶜAlī. Vint Muᶜāwiya, qui maintint cet état de choses. Puis Muṣᶜab ibn ez-Zubayr frappa pendant le califat de ᶜAbd Allāh ibn ez-Zubayr un petit nombre de dirhams (-poids) qui, plus tard, furent brisés (14). Lorsque ᶜAbd el-Malik ibn Marwān vint au pouvoir, il s'informa et enquêta sur la question des dirhams et des dinars, et écrivit à el-Ḥaǧǧāǧ ibn Yūsuf de frapper des dirhams de 15 carats des carats de dinars (15). Lui-même frappa les dinars damascains (16) ». ᶜUṯmān a également rapporté, d'après son père : « Ces monnaies nous parvinrent à el-Madīna alors qu'il s'y trouvait encore un groupe de Compagnons de l'Envoyé de Dieu et d'autres personnages parmi leurs Successeurs : ils ne réprouvèrent pas cela (17) ».

Muḥammad ibn Saᶜd (18) a dit également : « Le poids d'un de nos dirhams (-poids) actuels est de 14 carats des carats de notre mithqal [11] qu'on a fait de 20 carats : c'est le poids de 15 carats des 21 3/7 carats (19) ».

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après la leçon collective de Muḥammad ibn ᶜUmar (el-Wāqidī), d'après la leçon particulière d'Isḥāq ibn Ḥāzim, d'après el-Muṭṭalib ibn es-Sā'ib, d'après Abū Wadāᶜa es-Sahmī : On lui montra un poids du mithqal. « Je le pesai, dit-il, et le trouvai conforme au poids du mithqal de ᶜAbd el-Malik ibn Marwān (20) ». Muḥammad ibn Saᶜd ajouta : « Ceci se passait chez Abū Wadāᶜa ibn ḍubayra [467] es-Sahmī, à l'époque antéislamique (21) ».

القولان يرجعـان (11) الى شيء [٤٦٦] واحـد .

[١٠] وحدثني محمد بـن سعد قال : حـدثنـا محمد بـن عمـر الأسلمي قـال : حدثنا عثمان بـن عبد الله بن مـوهب عن أبيـه عـن عبد الله بن ثعلبـة بـن صعـير قـال : « كـانت دنانـير هـرقـل تـرد على أهـل مكـة في الجـاهليـة وتـرد عليهـم دراهـم الفـرس البغليـة فكانوا لا يتبايعـون الا على أنهـا تبـر. وكـان المثقال عندهم معـروف الـوزن وزنـه اثنـان وعشرون قـيراطـا الا كسـرا ووزن العشرة الدراهـم سبعـة مثاقيل . فكان الـرطـل اثنتـي عشرة أوقيـة وكـل أوقيـة أربعـين درهمـا . فـأقـر رسول الله ــ صلعم ــ ذلك وأقـره أبو بكر وعمر وعثمـان وعلي . فكان معاويـة فـأقر ذلك على حالـه . ثـم ضرب مصعب بن الـزبـير في أيـام عبد الله بن الـزبـير دراهـم قليلـة كسـرت بعـد . فلما ولـي عبـد الملك بـن مـروان سـأل وفحص عـن أمـر الدراهـم والـدنـانـير فكتب الى الحجـاج بـن يوسف أن يضرب الـدراهم على خمسة عشر قيراطـا من قراريط الدنانـير وضرب هو الدنانـير الدمشقية . » قال عثمان : قـال أبي : « فقَـدِمَتْ علينا المـدينةَ وبها نفر من أصحـاب رسول الله ــ صلعم ــ وغيرهم مـن التابعـين فلـم ينكـروا ذلك . »

قـال محمد بن سعد : « وزن الدرهـم من دراهمنا هذه أربعة عشر قـيراطـا مـن قـراريط مثقالنا [١١] الذي جعـل عشرين قـيراطاِ وهو وزن خمسة عشر قـيراطـا من أحـد وعشريـن قـيراطـا وثلاثـة أسباع . »

حدثني محمد بن سعد قـال : حدثنـا محمد بن عمر قال : حدثني اسحاق بن حازم عـن المطلب بـن السائب عـن أبي وداعـة السهمـي : أنـه أُراه وزن المثقـال . قـال : « فوزنتـه فوجدته وزن مثقـال عبد الملك بن مـروان . » قـال : « هـذا كان عند أبـي وداعـة بـن ضبيـرة [٤٦٧] السهمي في الجاهليـة . »

(11) G, ترجع .

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis également, d'après la leçon collective d'el-Wāqidī, d'après Saᶜīd ibn Muslim ibn Bābak, d'après ᶜAbd er-Raḥmān ibn Sābiṭ el-Ǧumaḥī : « Les Qurayš à l'époque antéislamique disposaient de poids. Vint l'Islam, et ces poids conservèrent la valeur qu'ils avaient auparavant. Les Qurayš pesaient l'argent au moyen d'un poids qu'ils appelaient *dirham* et l'or au moyen d'un poids qu'ils dénommaient *dīnār*. Chaque 10$^{\text{zaine}}$ de ces poids-dirhams valaient 7 des poids-dinars (22). Ils avaient en outre le poids de la *šaᶜīra* (grain d'orge), qui est le 1/60$^{\text{e}}$ du poids du dirham (23). Ils possédaient aussi l'*ūqīya* (once) du poids de 40 dirhams (24) ; le *našš*, du poids de 20 dirhams (25), et la *nawāt*, du poids de 5 dirhams (26). Ils commerçaient au moyen de métal précieux pesé selon ces poids (27). Lorsque le Prophète vint à Makka, il les confirma dans cette pratique ».

De Muḥammad ibn Saᶜd également, d'après el-Wāqidī, d'après la leçon collective de Rabīᶜa ibn ᶜUṯmān, d'après Wahb ibn Kaysān : [12] « J'ai vu les dinars (-poids) et les dirhams (-poids) qui existaient avant que ᶜAbd el-Malik en fît graver : lisses, ils avaient le poids des dinars [et des dirhams] qu'il devait frapper (par la suite) (28) ».

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après el-Wāqidī, d'après ᶜUṯmān ibn ᶜAbd Allāh ibn Mawhab, d'après son père : « Je demandai à Saᶜīd ibn el-Musayyab : Qui, le premier, frappa les dinars gravés ? (29) — ᶜAbd el-Malik ibn Marwān, me répondit-il. Les dinars qui parvenaient à l'époque antéislamique étaient byzantins (*rūmīya*) et les dirhams, perses (*kisrawīya*) (30) et, en petit nombre, ḥimyarites (31) ». Saᶜīd ajouta : « Quant à moi, j'envoyai de l'or (32) à Damas et on frappa pour moi au poids du mithqal (tel qu'il avait été) établi à l'époque antéislamique (33) ».

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après la leçon collective de Sufyān ibn ᶜUyayna, d'après son père : « Le premier qui frappa au poids de 7 fut el-Ḥāriṯ ibn ᶜAbd Allāh ibn Abī Rabīᶜa el-Maḫzūmī au temps d'Ibn ez-Zubayr (34) ».

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après la leçon particulière de Muḥammad ibn ᶜUmar (el-Wāqidī), d'après la leçon collective d'Ibn Abī z-Zinād, d'après son père : « Abd el-Malik fut le premier qui frappa de l'or en l'An de la Ǧamāᶜa (35), en 74 H. ». Abū [468] l-Ḥasan el-Ma-

وحدثني محمد بن سعد قال : حدثنا الواقدي عن سعيد بن مسلم بن بابك عن عبد الرحمان بن سابط الجمحي قال : « كانت لقريش أوزان في الجاهلية فدخل الاسلام فأُقِرَّتْ على ما كانت عليه . كانت قريش تزن الفضة بوزن تسميه درهما وتزن الذهب بوزن تسميه دينارا فكل عشرة من أوزان الدراهم سبعة أوزان الدنانير وكان لهم وزن الشعيرة وهو واحد من الستين من وزن الدرهم . وكانت لهم الاوقية وزن أربعين درهما والنّش وزن عشرين درهما وكانت لهم النواة وهي وزن خمسة دراهم فكانوا يتبايعون بالتبر على هذه الاوزان . فلما قدم النبي – صلعم – مكة أقرهم على ذلك . »

محمد بن سعد عن الواقدي قال : حدثني ربيعة بن عثمان عن وهب بن كيسان قال : [١٢] « رأيت الدنانير والدراهم قبل أن ينقشها عبد الملك : ممسوحة وهي وزن الدنانير [والدراهم] التي ضربها عبد الملك . »

وحدثني محمد بن سعد عن الواقدي عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن أبيه قال : « قلت لسعيد بن المُسَيَّب : من أول من ضرب الدنانير المنقوشة ؟ – فقال: عبد الملك بن مروان وكانت الدنانير ترد رومية والدراهم كسروية وحميرية قليلة . » [قال سعيد : « فأنا بعثت بتبر الى دمشق فضرب لي على وزن المثقال في الجاهلية . »] (12)

وحدثني محمد بن سعد قال : حدثنا سفيان بن عيينة عن أبيه : أن أول من ضرب وزن سبعة الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي أيام ابن الزبير .

وحدثني محمد بن سعد قال : حدثني محمد بن عمر قال : حدثنا ابن أبي الزناد عن أبيه : أن عبد الملك أول من ضرب الذهب عام الجماعة سنة ٧٤ . قال أبو [٤٦٨] الحسن

(12) A, manque.

ᶜAbd el-Aᶜlà ibn Ḥammād el-Bursī m'a transmis, d'après la leçon collective de Ḥammād ibn Salama, d'après la leçon collective de Dāwūd ibn Abī Hind, d'après eš-Šaᶜbī, d'après ᶜAlqama ibn Qays : qu'Ibn Masᶜūd détenait des monnaies de rebut dans le Trésor et les vendit à perte. ᶜUmar ibn el-Ḫaṭṭāb le lui défendit. Par la suite il les faisait fondre (66).

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après el-Wāqidī, d'après Qudāma ibn Mūsà : que ᶜUmar et ᶜUṯmān, lorsqu'ils trouvaient des monnaies avec un peu d'alliage (*zuyūf*) dans le Trésor, les convertissaient en argent (67).

El-Walīd ibn Ṣāliḥ m'a transmis, d'après el-Wāqidī, d'après Ibn Abī z-Zinād, d'après son père : [16] qu'on amena à ᶜUmar ibn ᶜAbd el-ᶜAzīz (68) un homme qui frappait des monnaies à un autre coin que celui du pouvoir. Il le fit châtier (69) et jeter en prison. Il confisqua également le coin de fer dont il s'était servi et le jeta au feu.

Muḥammad ibn Saᶜd m'a transmis, d'après el-Wāqidī, d'après Kuṯayyir ibn Zayd, d'après el-Muṭṭalib ibn ᶜAbd Allāh ibn Ḥanẓab : que ᶜAbd el-Malik ibn Marwān prit un homme qui frappait de la monnaie à un autre coin que celui des Musulmans. Il voulait lui faire couper la main (70), puis renonça à cette punition et le fit châtier. El-Muṭṭalib ajoutait : « J'ai vu à el-Madīna certains de nos vieillards qui approuvaient sa manière d'agir et en louaient le calife ».

El-Wāqidī (71) disait : « Nos maîtres sont d'avis que quiconque contrefait le sceau du califat doit être puni avec la plus grande rigueur et subir l'exposition (72) ; toutefois ils ne sont pas d'accord pour qu'on procède à l'amputation. Telle est l'opinion d'Abū Ḥanīfa (73) et d'eṯ-ṯawrī (74) ».

Mālik (75), Ibn Abī ḏi'b (76) et leurs disciples disent : « Nous blâmons le fait de couper les dirhams quand ils sont de bon poids (77)) et nous l'interdisons parce que cet acte ressort de la nuisance ». Selon eṯ-ṯawrī, Abū Ḥanīfa et ses disciples : « Il n'y a pas de mal à les couper, si cela ne nuit ni à l'Islam ni aux Musulmans (78) ».

حدثني عبد الأعلى بن حماد البُرْسي (18) قال : حدثنا حماد بن سلمة قال : حدثنا داود بن أبي هند عن الشعبي عن علقمة بن قيس : أن ابن مسعود كانت له نفاية (19) في بيت المال فباعها بنقصان فنهاه عمر بن الخطاب عن ذلك فكان يذيبها (20) بعد ذلك .

حدثني محمد بن سعد عن الواقدي عن قدامة بن موسى : أن عمر وعثمان كانا اذا وجدا الزيوف في بيت المال جعلاها فضة .

حدثني الوليد بن صالح عن الواقدي عن ابن أبي الزناد عن أبيه : [١٦] أن عمر ابن عبد العزيز أتي برجل يضرب على غير سكة السلطان فعاقبه وسجنه وأخذ حديده فطرحه في النار .

حدثني محمد بن سعد عن الواقدي (21) عن كثيّر بن زيد عن المطلب بن عبد الله ابن حنظب : أن عبد الملك بن مروان أخذ رجلا يضرب على غير سكة المسلمين فأراد [٤٧٠] قطع يده ثم ترك ذلك وعاقبه . قال المطلب : فرأيت من بالمدينة من شيوخنا حسنوا ذلك من فعله وحمدوه . »

قال الواقدي : « وأصحابنا يرون في من نقش على خاتم الخلافة المبالغة في الأدب والشهرة وان لا يرون عليه قطعا وذلك رأي أبي حنيفة والثوري . »

وقال مالك وابن أبي ذئب وأصحابهما : نكره قطع الدراهم اذا كانت على الوفاء وننهى عنه لأنه من الفساد . » وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه : « لا بأس بقطعها اذا لم يضر ذلك بالاسلام وأهله . »

(18) G, النَّرْسي .

(19) G et A, بقاية ; mais G, p. 228, نُفاية .

(20) G et A, يدينها ; mais G, p. 228, يُذِيبها .

(21) A, الواحدي sans عن .

ʿAmr, le vérificateur de monnaies, m'a rapporté, d'après la leçon collective d'Ismāʿīl ibn Ibrāhīm, d'après Ibn ʿAwn, d'après Ibn Sīrīn : que Marwān ibn el-Ḥakam (79) prit un homme qui coupait des dirhams et lui fit couper la main. Cet acte étant parvenu à la connaissance de Zayd ibn ṯābit (80), celui-ci déclara : « Certes, il l'a bien châtié ». Ismāʿīl ajoutait : « Il s'agissait de dirhams de la Perse (81) ».

Muḥammad ibn Saʿd a rapporté, d'après el-Wāqidī : « Abān ibn ʿUṯmān (82), lorsqu'il était gouverneur [17] d'el-Madīna, punissait quiconque coupait des dirhams de l'application de trente (coups de fouet) et le faisait promener ignominieusement en public. C'est là chez nous le châtiment de ceux qui coupent les dirhams, glissent dans la circulation des pièces coulées (*mufraġa*) (83) et des monnaies contenant un peu d'alliage (*zuyūf*) (84) ».

Muḥammad (ibn Saʿd) m'a transmis, d'après el-Wāqidī, d'après Ṣāliḥ ibn Ǧaʿfar, d'après Ibn Kaʿb (85) commentant la parole de Dieu : « Ou (que nous cessions) de faire de nos biens ce que nous voulons » (86) ; (il pourrait s'agir — entre autres choses —, dit-il) « de (cesser de) couper les dirhams ».

Muḥammad ibn Ḫālid ibn ʿAbd Allāh nous a transmis, d'après la leçon collective de Yazīd ibn Hārūn, d'après la leçon collective (87) de Yaḥyà ibn Saʿīd : « On avait parlé à Ibn el-Musayyab d'un homme qui coupait les dirhams. Saʿīd répondit : C'est là le désordre sur la Terre ».

ʿAmr, le vérificateur de monnaies, nous a rapporté, d'après la leçon collective d'Ismāʿīl ibn Ibrāhīm, d'après la leçon collective de [18] Yūnus ibn ʿUbayd, d'après el-Ḥasan : « Les gens — c'étaient des Infidèles — sachant l'importance que ce dirham avait aux yeux du monde, l'ont fait très bon et très pur ; mais, quand il est parvenu entre vos mains, vous l'avez altéré et l'avez corrompu ». ʿUmar ibn el-Ḫaṭṭāb avait déjà dit : « J'ai songé à faire des dirhams en peau de chameau ». — On lui rétorqua : « Alors, il n'y aura plus de chameau ! » Il y renonça (88).

حدثني عمرو الناقد قال : حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن أبي عون عن ابن سيرين : أن مروان بن الحكم أخذ رجلا يقطع الداهم فقطع يده فبلغ ذلك زيد بن ثابت فقال : «لقد عاقبه» . قال اسماعيل : « يعني (22) دراهم فارس . »

قال محمد بن سعد : وقال الواقدي : « عاقب أبان بن عثمان، وهو على [١٧] المدينة، من يقطع الدراهم ضربة (23) ثلاثين وطاف به وهذا عندنا في من قطعها ودس فيها المُفَرَّغة والزيوف . »

وحدثني محمد عن الواقدي عن صالح بن جعفر عن ابن كعب في قوله [تعالى] : « أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء . » قال : «قطع الدراهم . »

حدثنا محمد بن خالد بن عبد الله قال : حدثنا يزيد بن هارون قال : حدثنا يحيى بن سعيد قال : « ذكر لابن المسيب رجل يقطع الدراهم . فقال سعيد : هذا من الفساد في الارض . »

حدثنا عمرو الناقد قال : حدثنا اسماعيل بن ابراهيم قال : حدثنا [١٨] يونس ابن عبيد عن الحسن قال : « كان الناس ــ وهم أهل كفر ــ قد عرفوا موضع هذا الدرهم من الناس فجودوه وأخلصوه فلما صار اليكم غششتموه وافسدتموه . » ولقد كان عمر بن الخطاب قال : « هممت أن أجعل الدراهم من جلود الابل . » فقيل له : « اذا لا بَعِيرَ (24) . » فأمسك .

(22) A, يغير .

(23) A, بضربه .

(24) G, بُعَيّرَ ; p. 228, بُعَيِّرَ .

* Abréviations : ىا : حدثنا — اىا : انبانا .

NOTES

(1) Abū l-ᶜAbbās Aḥmad ibn Yaḥyà ibn Ǧābir el-Balāḏurī el-Baġdādī, traditionniste, généalogiste et historien arabe, peut-être d'origine persane. Il fut fort apprécié à la cour de Baghdad par les califes el-Mutawakkil et el-Mustaᶜīn, mais sa fortune déclina sous el-Muᶜtamid. La question est controversée de savoir s'il fut le précepteur du prince-poète et malheureux calife Ibn el-Muᶜtazz ; il semble plutôt que ce fut le grammairien ṯaᶜlab qui remplit cet office. El-Balāḏurī appartenait à l'école syrienne, et son histoire, illustrée par le récit de la conquête musulmane, *Futūḥ el-buldān*, et par son ouvrage de généalogies, *Ansāb el-ašrāf*, n'est pas hostile aux Umayyades. Il fut le contemporain et l'élève des traditionnistes et historiens el-Madā'inī, Muṣᶜab ez-Zubayrī et, en particulier, de Muḥammad ibn Saᶜd, élève et secrétaire de l'historien el-Wāqidī, de qui il reçut le plus grand nombre des traditions qu'il rapporte intéressant les monnaies antéislamiques et musulmanes. Il mourut en 279 H./892 J.-C. (cf. *G.A.L.*, I, 141 ; *S* I, p. 216 ; *E.I.²*, art. *Balādhurī* par C.H. Becker et F. Rosenthal, pp. 1001 b-1002 b).

L'édition que nous donnons ici du chapitre relatif à la monnaie, extrait du livre *Futūḥ el-buldān*, est fondée sur l'édition de Goeje (G), Leyden, 1863-1866, pp. 465-470 (d'après le ms de Leyde, Or. 430 et un ms du B. M.), et celle du P. Anastase-Marie de Saint-Élie (A), dans son recueil intitulé *en-Nuqūd el-ᶜarabīya wa-ᶜilm en-nummīyāt*, Le Caire, 1939, pp. 9-18 (d'après un ms appartenant à Nuᶜmān el-Ālūsī, copié par ce dernier sur un ms d'el-Āsitāna, lui-même collationné sur l'autographe d'el-Balāḏurī, perdu). Les deux éditions diffèrent très peu l'une de l'autre et nous n'avons donné en note que les leçons qui importent pour le fond et la forme grammaticale. Ce chapitre figure en traduction française dans les *Matériaux* de H. Sauvaire, pp. 6-17 ; nous y avons apporté quelques corrections et ne signalons que les rares contresens ; nous ne tenons pas compte des notes de cette traduction, pour la plupart fantaisistes, signées G ; dans la traduction anglaise de l'ouvrage, t. II, par Francis Clark Murgotten, New York, 1924, pp. 262-269 ; ce chapitre manque dans la traduction allemande de O. Rescher. L'essentiel de notre travail réside dans l'interprétation du texte en ce qui concerne la numismatique et la métrologie musulmanes. Nous emploierons dans les notes les abréviations suivantes : M = *miṯqāl*, « mithqal » ; D = *dīnār*, « dinar » ; d = *dirham*, « dirham » ; q = *qīrāṭ*, « carat ».

(2) *El-Aᶜāǧim*, « les Non-Arabes » ; ici « les Perses ».

(3) Dans une autre étude consacrée aux *Šuḏur el-ᶜuqūd fī ḏikr en-nuqūd* d'el-Maqrīzī, que nous pensons publier à la suite, nous avons établi un certain nombre de faits dont voici quelques-uns nécessaires à la compréhension des notes qui vont suivre :

Comme il est toujours question dans les textes du nombre de carats que contiennent les diverses espèces, nous avons tenté d'en déterminer le poids exact. Disons tout d'abord que nous sommes en total désaccord avec M. Ph. Grierson qui, dans

son étude *the Monetary reforms of ʿAbd al-Malik*, « J.E.S.H.O. », III, 1960, pp. 251-2, considère que le carat varie selon les pays. Nous prouverons qu'il est stable. C'est d'ailleurs ce qu'a fort bien démontré M. G.C. Miles dans un article remarquable paru dans le vol. VII d' « *Eretz Israel* », pp. 78-87. Ce savant est parvenu à fixer le poids du carat, à partir de pesées de graines de caroubes elles-mêmes et de calculs effectués sur les poids de verre d'origines diverses, à 0,1952 g (chiffre qu'il utilise dans le tableau qu'il a dressé, p. 85) et éventuellement pour ses travaux ultérieurs à 0,1956 g, chiffre inférieur de 1/10 000e au poids qu'il a trouvé en pesant les graines, c'est-à-dire 0,1957 g.

La base stable du système monétaire musulman est le dinar de la Réforme de ʿAbd el-Malik : il pèse 4,25 g, à très peu de chose près : ce poids est attesté par les documents monétaires qui nous sont parvenus et sont conservés dans les grandes collections nationales et privées : poids de verre (cf. les travaux de G.C. Miles), dinars et fractions (cf. le corpus de Walker[2]). Or, dans un passage de son petit livre *Šuḏūr el-ʿuqūd fī ḏikr en-nuqūd*, el-Maqrīzī (ms Leyde, Or. 560, 2, fol. 16*v*) nous apprend que « (ʿAbd el-Malik) établit le poids du dinar à 22 carats moins une *ḥabba* (ou grain d'orge) du poids syrien et détermina le poids du dirham à 15 carats juste, le carat étant de 4 grains et chaque *dānaq* (ou obole) de 2 1/2 carats ».

Disons tout de suite que la mention « poids syrien » s'applique à la *ḥabba* ; en effet suivant les pays et l'usage le grain d'orge est plus ou moins lourd et, en conséquence, le carat en comporte un nombre plus ou moins grand, entier ou fractionnaire. Ainsi, comme nous le verrons plus tard, Makka connaît trois sortes de grains d'orge qui comptent pour 2,8 ; 3,36 ou 4 par carat ; la Syrie n'en connaît que deux sortes, celle qui compte 4 par carat pour l'argent, et celle qui compte 2,8 par carat pour l'or ; quant au carat son poids ne change pas. D'autre part « 15 carats juste » marque, comme nous le verrons dans la prochaine étude, une précision qui concerne la quantité d'argent pur que contient le dirham. Ainsi 4,25 g = 21 3/4 carats : ce qui donne pour le carat un poids très exact de 0,1954 g. Ce chiffre, comme on le voit, est très proche de celui obtenu par M. G.C. Miles.

Nous pouvons donc calculer le poids exact des drachmes sassanites que nous présente notre transmetteur :

20 carats (= 1 mithqal) = 0,1954 g × 20 = 3,9080 g. Ceci est le poids des drachmes sassanites entières que les Arabes ont connu dès les débuts de l'Islam et adopteront sous le nom de *baġlīya* « de plein poids » (*wāfiya*) « noires » (*sawdā'*), attestées dans le corpus de J. Walker[1], pp. CXLVII et CXLVIII, et *passim*.

12 carats = 0,1954 g × 12 = 2,3448 g. On ne connaît pas de drachmes sassanites frappées à ce poids. Une relation d'el-Balāḏurī (éd. p. 337), dans laquelle l'Espahbad du Ṭabaristān, sommé par Yazīd ibn el-Muhallab de verser un tribut, propose des drachmes au poids de 6 et se voit opposer un refus de l'émir qui exige le versement au poids de 7 : c'est-à-dire des drachmes de 14 carats au lieu des drachmes de 12 carats proposées, en référence au mithqal de 20 carats au poids de 10, a pu tromper M. Grierson (*op. cit.*, p. 250, note 2), qui pense avoir trouvé là la drachme de 12 carats. Or il s'agit dans ce texte de monnaies de compte, les drachmes de 12 et 14 carats n'ayant jamais existé au Ṭabaristān. L'Espahbad connaissait vraisemblablement le rapport des poids de l'argent et de l'or en usage chez les Musulmans ; il savait qu'il était de 7/10. Disposant d'hémidrachmes de 10 carats (*ṭabarīya*), donc au poids de 5, il pensait en être quitte à bon compte en proposant le versement du tribut exigé au poids de 6, c'est-à-dire en le majorant de 1/5e. Mais le général arabe exigea le versement au poids de 7, en référence au

mithqal de l'aumône légale, ce qui fait 1/5e de plus que la somme proposée, donc en tout 2/5e de plus que la somme qui aurait pu être versée en hémidrachmes *ṭabarīya* courants. Il s'agit donc bien ici de monnaies de compte. Or notre texte se situe avant l'Islam, époque à laquelle les hémidrachmes n'existaient pas. Je crois qu'il faut interpréter ce passage de la façon suivante :

Après l'assassinat de Chosroès II et jusqu'à la fin de l'empire sassanite, la Perse, épuisée par ses guerres contre Byzance, vaincue et en proie à l'anarchie et aux compétitions des prétendants au trône, était terriblement appauvrie. La presque totalité des drachmes qui circulaient était issue de la frappe de Chosroès II qui avait été fort abondante et, en moindre part, de celle de Yezdegerd III. Pour les besoins des transactions les commerçants et marchands furent amenés, devant le manque de numéraire et la rareté du métal précieux, à rogner les drachmes existantes. Ce qui fait que les Arabes connurent en effet trois sortes de drachmes : la drachme entière dont nous avons parlé, de 20 carats ; une drachme rognée de 12 carats : celle dont il est question ici ; enfin une autre drachme rognée de 10 carats :

10 carats (= 1/2 mithqal) = 0,1954 g × 10 = 1,9540 g. Cette pseudo-hémidrachme sassanite ne peut être identifiée avec l'hémidrachme que frapperont beaucoup plus tard les Espahbads du Ṭabaristān et que les Arabes connaîtront sous le nom de ṭabarīya « anciennes » (*ᶜutq*), attestées dans le corpus de Walker[1], p. CXLVIII.

Cette drachme sassanite rognée de 10 carats sera dans les textes plus tardifs confondue avec les *ṭabarīya* à cause de la similitude de leur poids et de la confusion chronologique.

(4) De la moyenne de ces poids les Arabes du début de l'Islam tirèrent ce que notre transmetteur appelle « le dirham arabe » de 14 carats : 0,1954 g × 14 = 2,7356 g. Ce « dirham » n'est pas attesté. Ce n'est pas une monnaie à proprement parler mais un instrument transactionnel constitué par un poids d'argent étalonné qui permettait de peser un poids correspondant d'argent monnayé étranger ou d'argent métal précieux sous quelque forme que ce soit. Ce faisant on ne prenait pas les espèces au compte mais au poids. Il est probable que les poids établis sur cette base pour les besoins de l'aumône légale étaient variés : dirhams-poids, *nawāt* de 5 dirhams-poids (2,7356 g × 5 = 13,6780 g), *našš* de 20 dirhams-poids (2,7356 g × 20 = 54,7120 g), *ūqīya* ou « once » de 40 dirhams-poids (2,7356 × 40 = 109,4240 g), *riṭl* ou « livre » (de 12 onces) de 480 dirhams-poids (2,7356 g × 480 = 1313,0880 g ou 1,313 kg). Ce dirham-poids est donc une monnaie de compte. Sa création fut nécessitée par l'existence des trois espèces de drachmes décrites ci-dessus ; le versement de l'aumône légale au compte aurait en effet lésé les possesseurs de drachmes entières au profit des possesseurs de drachmes rognées.

Le dinar-poids correspondant à ce dirham-poids était de 20 carats dans le rapport de 10 à 7 comme nous le verrons ci-après. Il pesait donc 3,9080 g. Pour respecter le rapport des poids et des valeurs de l'argent à l'or, les *solidi* byzantins (= 4,548 g = 23 11/40 q) devaient être pesés et leur poids ramené à un nombre correspondant de dinars-poids de 20 q. Il devait donc y avoir une série de poids étalonnés de 1/2 dinar (= 10 q = 1,9540 g) pour le versement sur 20 dinars, minimum imposable, puis de 1 dinar et ses multiples et 1/4, 1/3 pour les versements sur une somme supérieure à 20 dinars. Un versement au compte aurait en effet lésé les possesseurs d'or qui réglaient en dinars de bon poids au profit de ceux qui versaient les plus faibles des leurs. Sauvaire (p. 6) traduit *ed-dīnār el-ᶜazīz* par « dinar auguste » et explique en note (1), « c'est-à-dire du dinar frappé par le khalife ».

Or ce dinar-poids adopté par les Musulmans est d'origine étrangère (il représente le poids de la drachme dite *baġlīya*) et n'a rien d'auguste, ni surtout de califien, car ce n'est pas une monnaie ; et il n'était certainement pas de privilège régalien puisqu'il ne portait pas le sceau du calife. Ces deux poids, dirhams et dinars, ne servaient qu'à peser les monnaies étrangères et les métaux précieux lors du versement de l'aumône légale.

(5) Le rapport de 7 à 10 du poids de l'argent au poids de l'or est traditionnel et son application antérieure à l'Islam. Il repose, comme nous le verrons dans l'étude consacrée au texte d'el-Maqrīzī, sur le rapport des poids spécifiques de chacun des deux métaux. Le versement de l'aumône légale est fondé sur lui. On versait une somme correspondant à une valeur de métal précieux égale au 1/40e de la somme possédée. Le minimum imposable en était, pour l'or, de 20 dinars, sur lesquels on versait 1/2 dinar, et pour l'argent, de 200 dirhams (ou 5 onces d'argent) sur lesquels on versait 5 dirhams. On notera également que le rapport de valeur de l'argent à l'or était en Arabie, traditionnellement (et fondé sur l'existence et le rendement des mines) de 10 pour 1. Il sera plus tard modifié et fixé à 12 pour 1, puis subira des fluctuations provoquées par la rareté plus ou moins grande du métal le plus précieux.

(6) Cette tradition développe d'une autre façon le même système, mais prend pour base, non plus le dirham-poids, mais le mithqal, respectant toujours le rapport connu du poids de l'argent au poids de l'or, 7 à 10 :

$$10\ d = 10\ M = 20\ q \times 10 = 3{,}9080\ g \times 10.$$
$$10\ d = 6\ M = 12\ q \times 10 = 2{,}3448\ g \times 10.$$
$$10\ d = 5\ M = 10\ q \times 10 = 1{,}9540\ g \times 10.$$
$$21\ M : 3 = 7\ M = 14\ q \times 10 = 2{,}7356 \times 10.$$

(7) C'est le nom d'el-Wāqidī, le maître de Muḥammad Ibn Saᶜd.

(8) Ces dinars ou *solidi* (sg. *solidus*, « sou d'or ») pesaient 4,548 g, du poids de 72 à la livre romaine de 327,456 g, c'est-à-dire 23 11/40 carats. Grierson (*op. cit.*, p. 254), associe le renseignement qui suit, et concerne le dinar de Makka uniquement, au *solidus* d'Héraclius et lui attribue en conséquence 21 3/4 ou 21 3/7 carats ; ce qui est faux.

(9) *Baġlīya*, fém. de *baġlī*, adj. de relation de Baġl. Baġl serait le nom du Juif qui frappa ces drachmes pour la première fois ; il s'appelait Rās el-Baġl (« Tête de mulet »). On lui attribue aussi la construction d'un Pyrée ou Maison du Feu en Armānīya et la fondation de Šīrāz (cf. *Borhān-e qāṭeᶜ*, art. *Daraḫš* ou *Doroḫš*, II, p. 833 b ; art. *Armanīye*, I, p. 110 a ; art. *Baġl*, I, p. 290 b et note ; également dans *Maǧmaᶜ el-baḥrayn*). On dit aussi, ajoute l'auteur du *Maǧmaᶜ*, *baġalīya* de Baġalī, village proche d'el-Ḥilla en Iraq. Peut-être s'agit-il tout simplement d'une appellation moqueuse et péjorative de l'effigie de Chosroès coiffé de la tiare. Les *baġlīya*, qualifiées dans el-Maqrīzī de *wāfiya*, « de plein poids », sont les drachmes sassanites entières. Elles comptent 20 carats et pèsent 3,9080 g (soit le poids du mithqal établi à Makka au début de l'Islam pour le règlement de l'aumône légale, voir note 4).

(10) Il est important d'insister sur le fait que Makka disposait de ses propres poids et que les monnaies étrangères, qui n'étaient considérées que comme des lingots de

métal précieux, n'étaient prises qu'au poids, non au compte, comme n'importe quel objet ou morceau d'or ou d'argent.

(11) Le mithqal ou dinar-poids d'or de Makka avait un poids de 22 carats moins une fraction. Cette fraction nous est connue par ailleurs. C'est 4/7^{e} de carat. Ce mithqal pesait en effet 21 3/7 carats (voir notre texte plus loin), c'est-à-dire 0,1954 g × 21,42857 = 4,18714 g. On notera que le fractionnement en 7^{e} ne nous permet pas encore de calculer le nombre et, par conséquent, le poids des grains qui composent le carat de Makka. En effet, le grain d'orge pèse *grosso modo* 0,05/0,06 g. La division par 7 nous donne un chiffre égal à la moitié à peine de la moyenne connue. Nous verrons plus loin que ceci s'explique par le fait que le carat qui sert de compte à Makka pour les transactions n'est pas composé d'un nombre entier de grains. On peut déterminer facilement le carat et le poids du dirham-poids correspondant : $\frac{2,142857 \times 7}{10}$ = 15 carats, c'est-à-dire 0,1954 g × 15 = 2,9310 g. Rappelons qu'il ne s'agit toujours pas de monnaie à proprement parler mais de poids-monnaies étalonnés servant dans les transactions commerciales à la fois de monnaies et de poids pour peser du métal précieux.

(12) *Riṭl* (pl. *arṭāl*), « livre ». La livre d'argent de Makka comptait 12 onces de 40 dirhams-poids (voir note suivante), donc 480 dirhams-poids, c'est-à-dire 2,9310 g × 480 = 1 406,88 g ou 1,407 kg par excès. La livre d'or de Makka comptait 336 dinars-poids.

(13) *Ūqīya* (pl. *awāqī* ou *awāq*^{in}), « once ». L'once d'argent de Makka comptait 40 dirhams-poids, c'est-à-dire 2,9310 g × 40 = 117,24 g. L'once d'or de Makka comptait 28 dinars-poids. Ces poids forts étaient particuliers à Makka. Nous verrons plus tard que la livre et l'once de poids syrien et égyptien étaient beaucoup plus faibles.

(14) Muṣᶜab ibn ez-Zubayr, frère de l'anti-calife ᶜAbd Allāh ibn ez-Zubayr, fut gouverneur d'el-Baṣra, pour la première fois en 66-67 H., et pour la seconde fois en 68-71 (ou 72) H. (cf. Walker[1], pp. XXXIII et LVI) ; c'est à ce titre qu'il battit monnaie, de type sassanite (*ibid.*, pp. 102 suiv.). Son père combattit le pouvoir umayyate de 61 à 73 H. (680/1-692 J.-C.) (*ibid.*, pp. XLI-XLII). Les dirhams dont il est question sont ceux des transactions de 15 q (au poids de 7/10) ; voir el-Maqrīzī qui explique de quoi il s'agit (fol. 16^{v}).

(15) ᶜAbd el-Malik ibn Marwān, calife umayyade, 65-86 H. (685-705 J.-C.) et auteur de la Réforme monétaire. El-Ḥağğāğ ibn Yūsuf, son ministre, fut vice-roi de tout l'Orient de 75 à 95 H., jusqu'à sa mort sous le califat d'el-Walīd I^{er} ibn ᶜAbd el-Malik. Le dirham dont la frappe fut ordonnée par le calife pesait donc 0,1954 g × 15 = 2,9310, si l'on s'en tient à ce texte. Tel serait le poids du dirham de ᶜAbd el-Malik. Or il n'en est pas exactement ainsi. En effet, connaissant le poids du dinar de ᶜAbd el-Malik et le rapport 7 à 10, on peut calculer le poids du dirham qui pèsera les 7/10 de 4,25 g, c'est-à-dire 2,975 g. Ce poids exact est attesté par les documents monétaires, poids de verre et dirhams (cf. G.C. Miles et Walker[2]), qui nous sont parvenus. On note cependant une tolérance plus sensible pour le dirham que pour le dinar. 2,975 g représentent exactement : 2,975 : 0,1954 = 15,225 ou 15 9/40 carats, en face de 2,9310 g = 15 carats juste. Cet écart inférieur à 1/4 carat, donc, dans le poids syrien de 4 grains par carat, inférieur à 1 grain, est négligeable. Que s'est-il passé ? Eh bien il est facile de répondre : 15 carats juste constituent la quantité pondérale d'argent pur que contient le dirham, l'écart de

2,975 — 2,931 = 0,044 g constituant le minimum d'alliage qui entre nécessairement dans la monnaie ; il nous donne 2,931 : 2,975 = 0,985 ou 985‰ pour le titre du dirham. Le dirham a donc été ajusté nominalement à 15 carats, poids traditionnel du dirham-poids d'argent pur de Makka. D'autre part, malgré la tolérance, du titre minimum qui permettait en respectant ce dernier d'augmenter par l'alliage le poids de la monnaie, le poids brut de 2,975 g est conservé parce qu'il est conforme au rapport des poids argent/or établi à 7/10. Cependant, comme il ressort des textes, la confusion volontaire du poids net et du poids brut sera, à certaines époques, l'une des causes de l'affaiblissement de poids du dirham et de la réaction consécutive des gouverneurs pour maintenir le rapport des poids et le titre dans leur légalité (cf. Walker[2], p. XLV et *passim*).

Le dirham de ᶜAbd el-Malik — il s'agit bien de celui de la Réforme — apparaît pour la première fois en 79 H. (698/9 J.-C.) ; on peut considérer cette date comme un ***terminus post quem***, bien qu'elle soit postérieure de deux ans à l'apparition du dinar (Walker[2], pp. LIX suiv.).

(16) Les dinars « damascains » (*dimašqīya*) sont les dinars de style arabe créés par la Réforme monétaire de ᶜAbd el-Malik : poids 4,25 g. Leur nom est justifié car la frappe de l'or, de droit régalien, était effectuée à cette époque uniquement à Damas, la capitale des Umayyades. La date de cette réforme est fixée à 77 H. (696/7 J.-C.), date à laquelle disparaît le dernier dinar de type grec-byzantin et où apparaît le premier dinar arabe (Walker[2], p. LV).

(17) Sauvaire : « Nous nous rendîmes à Médine... » (p. 8), « cela », c'est-à-dire les légendes coraniques. Comp. el-Maqrīzī, 16ᵛ.

(18) Muḥammad ibn Saᶜd fut le disciple et le secrétaire du grand historien el-Wāqidī, situation à laquelle il dut son surnom de Kātib el-Wāqidī. C'est un traditionniste renommé. Il a laissé un livre fort précieux, *eṭ-Ṭabaqāt*, qui renferme les biographies du Prophète, de ses Compagnons et de leurs Successeurs. Il vécut et mourut à Baghdad (m. 230 H./845 J.-C.) (I. Ḫallikān, éd. Wüstenfeld, notice 656 ; *G.A.L.*, I, 136 ; *S* I, p. 208 ; *E.I.*, art. *Ibn Saᶜd* par E. Mittwoch, II, p. 439 a).

(19) Nous apprenons par ce personnage digne de foi et témoin du fait monétaire qu'il existait à Baghdad dans la première moitié du XIᵉ s. un dirham de 14 carats (2,7356 g) et un dinar, correspondant à ses 10/7, de 20 carats (3,9080 g). Nous ne connaissons pas ces espèces. Il semble bien que le dinar et le dirham gardèrent sous les ᶜAbbāsides jusqu'à la fin du IXᵉ s. au moins les mêmes poids : 4,25 g/2,975 g. Il n'y a qu'une façon d'interpréter ce texte. Par le fait que ces monnaies ne sont pas attestées et qu'elles n'auraient fait qu'ajouter à la confusion, les frappes de l'or et de l'argent à cette époque étant particulièrement multiples et diverses dans les différentes provinces de l'Empire, il faut comprendre que Muḥammad ibn Saᶜd nous parle ici des dirhams-et dinars-poids qui servent de référence pour peser les nombreuses espèces qui parviennent à Baghdad, tout comme les monnaies perses et byzantines à Makka au début de l'Islam. Ceci toujours dans le but de faciliter le règlement de l'aumône légale. Outre le fait que le rapport 15/21 3/7 est plus difficile à utiliser en pratique que le 14/20, nombre des espèces provinciales plus ou moins usées ou frappées avec trop de tolérance, ne répondaient plus à l'exigence de l'impôt. Cette explication est d'autant plus valable que notre informateur parle de dirham et de mithqal et non de dirham et de dinar, et qu'il rappelle, d'autre part, que ce rapport des poids étalonnés est en corrélation avec le rapport des poids des monnaies qui, nous le savons, ont toujours cours à Baghdad.

(20) L'interprétation de ce passage fait difficulté. On ne peut lire à l'actif : *arāhu*, parce qu'il n'y a pas de personnage désigné comme complément d'objet direct. *ᶜAn* sépare deux éléments de la transmission et on ne peut prendre le transmetteur précédent, el-Muṭṭalib, comme interlocuteur d'Abū Wadāᶜa lors de cet événement. Il n'y a pas de double transmission linéaire et parallèle possible. Je pense qu'on doit lire au passif, *ʾurāhu* ; *annahu* est alors explétif et ressort du dit des transmetteurs. Le sujet parlant est bien Abū Wadāᶜa. Mais celui-ci vivait à l'époque antéislamique et ne pouvait connaître le mithqal de ᶜAbd el-Malik auquel il compare celui qu'on lui montre. Il s'agit là d'une extrapolation de l'un des transmetteurs, contemporain pour le moins de la Réforme monétaire. Peut-être aussi Abū Wadāᶜa donnait-il le nombre de carats contenu dans ce mithqal (rappelons que c'est une fraction, pour lui 21 3/7 carats) et l'un des transmetteurs tint-il, pour simplifier, à exprimer cette conformité entre les deux mithqals, l'ancien et le nouveau (21 3/4 carats). Mieux encore, si mithqal signifie bien ici poids étalonné de l'or au lieu de dinar, comme nous l'avons vu précédemment, il s'agit du poids destiné à la pesée des espèces versées au compte de l'aumône légale, c'est-à-dire, 20 carats = 3,9080 g; le mithqal ancien est exactement le même évidemment que celui qu'on utilise à l'époque de ᶜAbd el-Malik. Il ne s'agit pas de monnaie, mais de poids comme dans le paragraphe précédent de notre texte. Ainsi cet anachronisme est-il dissipé. Sauvaire traduit sans explication.

(21) Cette phrase qui tend à situer l'événement de façon précise à l'époque antéislamique est visiblement ajoutée par Muḥammad ibn Saᶜd ou l'un des transmetteurs pour corriger la fausse impression de contemporanéité provoquée par l'allusion au mithqal de ᶜAbd el-Malik. C'est un remords de style et une correction bien tardive de l'extrapolation.

(22) On voit que ce rapport des poids de l'argent et de l'or, de 7 à 10, est traditionnel. Ce n'est pas une innovation musulmane. Nous expliquerons en détail dans l'étude sur le texte d'el-Maqrīzī quel en était le fondement. Disons dès maintenant qu'il était établi en fonction de la pesanteur spécifique de ces deux métaux.

(23) Šaᶜīra, « grain d'orge » = 1/60 dirham-poids. Il s'agit là du dirham-poids utilisé dans les transactions commerciales à Makka pour peser le métal précieux sous toutes ses formes. Il contient 15 carats et pèse 2,9310 g (voir note 11). Il y a donc 60 : 15 = 4 *šaᶜīra*-s ou grains d'orge (on dit aussi communément *ḥabba*, « grain », sans précision) dans un carat. Le grain d'orge pèse en conséquence 2,9310 : 60 = 0,04885 g. C'est le grain d'orge faible (voir l'étude sur el-Maqrīzī, note 24). Le dinar-poids, correspondant à ce dirham-poids, contenait 21 3/7 carats et pesait 4,18714 g.

(24) *Ūqīya*, « once ». Elle pesait à Makka : 2,9310 × 40 = 117,24 g (voir note 13).

(25) *Našš*, du poids de 20 dirhams-poids, pesait : 2,9310 g × 20 = 58,62 g, c'est-à-dire 1/2 once.

(26) *Nawāt*, du poids de 5 dirhams-poids, pesait : 2,9310 g × 5 = 14,655 g, c'est-à-dire 1/8 once. C'était d'ailleurs la valeur du 1/40ᵉ exigé sur le minimum imposable de de 200 dirhams pour l'aumône légale. *Nawāt* signifie « noyau de datte ». Ce nom fait sans doute allusion à la forme du poids de métal précieux (comparer le mot « olive » de plomb, terme de pêche).

(27) Il s'agit ici de pesées d'argent ou d'or pratiquées avec de la poudre, des paillettes, des pépites d'or ; ou avec des lingots, des pièces d'orfèvrerie et des monnaies d'or ou d'argent étrangères.

(28) Il faut comprendre que les dinars que fit graver ᶜAbd el-Malik avaient le même poids que les dinars-poids qui étaient employés avant la Réforme. C'est exact, mais il faut distinguer le poids net : 4,18714 g et 4,25 g le poids brut. Et que les dirhams avaient un poids étalonné sur ce dinar qui correspond au poids ancien (correspondant à 7/10 = 15 carats). Le transmetteur confirme que les dinars-poids se présentaient sous forme de lingots « lisses », c'est-à-dire sans aucune gravure. On attendrait plutôt *masīḥ* que *mamsūḥ*, « effacé ». On en déduit également que Wahb ibn Kaysān était au moins contemporain de la Réforme. A ce propos, que le lecteur me pardonne de n'avoir pas poussé la recherche plus avant dans le but de préciser la chronologie de ces transmetteurs. Cela m'aurait entraîné fort loin. Je me propose de donner, à la suite de cette série d'études sur les textes intéressant la numismatique et la métrologie musulmanes, un tableau complet commenté des transmetteurs.

(29) Le traditionniste qui pose la question, ᶜAbd Allāh ibn Mawhab, a encore en vue les dinars gravés par les Musulmans et illustrant un type portant des légendes purement arabes. Le mot *manqūš*, « gravé » a été employé au Moyen-Age en bas latin, sous les formes *mancusus*, *mancosus*, *mancusa*, etc. pour désigner les monnaies d'or musulmanes (Dozy, *Suppl.*, II, p. 712 b). L'acception de ce mot n'a pu s'établir qu'à cause de la particularité de la frappe arabe qui ne présente que des légendes sans aucune effigie ni signe symbolique particulier.

(30) *Kisrawīya*, de Kisrà, « Chosroès ». Les drachmes sassanites et pahlavi-arabes portaient l'effigie de Chosroès II ou de Yezdegerd III, ce dernier confondu avec le précédent.

(31) Les monnaies d'argent ou drachmes ḥimyarites, frappées en Arabie du Sud, au Yémen, pesaient 5,442 g, un peu moins de 28 carats (Head, p. 813).

(32) L'allusion au mithqal et le fait que la frappe de l'or soit un privilège régalien permettent de traduire ici *tibr* par « or ». En effet on frappait des dirhams dans toutes les provinces de l'Empire et point n'était besoin d'avoir affaire à Damas.

(33) Les dinars qui furent frappés à son compte étaient peut-être des dinars de la Réforme. En effet, Saᶜīd ibn el-Musayyab vivait au Ḥiǧāz et mourut à el-Madīna en 94 H. (733 J.-C.) sous le califat d'el-Walīd Ier ibn ᶜAbd el-Malik. Ces dinars pesaient donc 4,25 g $\simeq$ 4,18714 g, poids du mithqal de Makka. Ou peut-être faut-il entendre, à cause de l'emploi du mot mithqal, que ce furent des dinars-poids de 20 carats (3,9080 g) destinés aux pesées de l'aumône légale, qui furent fabriqués à son compte. Ceci est peu probable à cette date.

(34) El-Ḥāriṯ ibn ᶜAbd Allāh ibn Abī Rabīᶜa el-Maḫzūmī, gouverneur d'el-Baṣra en 44-45 et 65-66 H., d'el-Kūfa en 68-71 H., ces deux derniers gouvernements au nom de l'anti-calife ᶜAbd Allāh ibn ez-Zubayr (Walker[1], pp. XXX, XXXIII, LIV, LV). On n'a pas retrouvé à ce jour de monnaies d'argent à son nom. Mais il s'agit peut-être des dirhams-poids destinés au règlement de l'aumône légale et pesant 14 carats et des mithqals ou dinars-poids correspondant de 21 3/7 carats.

(35) D'après cette tradition ᶜAbd el-Malik frappa les premiers dinars en 74 H., année de la Ǧamāᶜa. En 74 H. (693/4 J.-C.), année qui suivit celle de la mort de l'anti-

calife ᶜAbd Allāh ibn ez-Zubayr, le pouvoir restait au seul calife légitime ᶜAbd el-Malik. Cette année où l'Islam se trouva regroupé tout entier autour d'un seul imam fut appelée ᶜĀm el-Ǧamāᶜa, « Année de la Réunion » (éd. Goeje, gloss., s. v. ; Fagnan, *Add.*, p. 25 b ; une première ᶜĀm el-Ǧamāᶜa avait déjà eu lieu en 44 H. (661/2 J.-C.) lorsque, après les guerres civiles, tout l'Islam s'était retrouvé groupé, de bon ou mauvais gré, autour de Muᶜāwiya [I. Ḫaldūn, ᶜ*Ibar*, éd.-trad. de Slane, II, 10/III, 192 ; cf. Dozy, *Suppl.*, I, p. 216 a]). Quant aux dinars, il s'agit de ceux frappés au type du calife debout ceint d'un sabre, années connues 74, 76, 77 H. (Walker[2], pp. VI, 42-43 ; et étude du type, XXVIII-XXXII) ; au revers la croix sur un socle de 4 marches a évolué vers une hampe sommée d'un pommeau : peut-être la lance de l'imam sur un minbar ? Sur les deux faces, légendes circulaires en arabe : la *šahāda* à l'avers, la date au revers. Cette monnaie d'or était déjà vraiment arabe. Il n'en reste pas moins que ce type parut sacrilège aux Musulmans opposés à la représentation des images en réaction contre l'idolâtrie et influencés certainement par les Juifs nouveaux convertis. Ce dinar pesait 4,548 g, au poids de 72 à la livre romaine de 327,456 g, peut-être ajusté par commodité à 23 carats.

(36) Abū l-Ḥasan ᶜAlī ibn Muḥammad el-Madā'inī, traditionniste, biographe et historien, vécut à el-Baṣra et mourut à Baghdad *ca* 234 H./849 J.-C. Il est en outre l'auteur d'opuscules sur les sujets les plus divers relatifs à l'Islam, à la langue arabe et aux traditions populaires (*G.A.L.*, I, 140 ; *S* I, pp. 214-215 ; *E.I.*, art. par C. Brockelmann, III, pp. 83 b-84 b).

(37) El-Ḥaǧǧāǧ ibn Yūsuf, ministre de ᶜAbd el-Malik et vice-roi de tout l'Orient de l'Empire de 75 à 95 H., frappa des dirhams de type pahlavi-arabe dès 75 H. et en fit frapper dans les diverses provinces en 76 H. (ainsi Bīšāpūr, Walker[1], p. 118 ; cf. pp. 118 suiv. et LXIV-LXV). Ce n'est qu'en 79 H. qu'apparaît le dirham de la Réforme de ᶜAbd el-Malik (voir note 15).

(38) En fixant arbitrairement le mithqal à 20 carats : 100 dirhams du poids de 6 font le dirham à 12 q ; 100 dirhams du poids de 8 le font à 16 q ; 100 dirhams du poids de 5 le font à 10 q ; 100 dirhams du poids de 10 (texte elliptique) le font effectivement à 20 q, donc le poids du mithqal de Makka destiné aux pesées de l'aumône légale. En reprenant ce que nous savons (suivant le prix de la jeune mariée) la dot était payée en dirhams-poids de 10 q = 1,954 g (prix modique; ps.-*ṭabarīya*); en dirhams poids de 12 q = 2,3448 g (drachmes sassanites rognées, voir plus haut, ou dirhams-poids de compte) ; en dirhams-poids de 16 q = 3,1264 g (dirhams-poids de compte) ; en dirhams-poids de 20 q = 3,9080 g (prix élevé ; *baġlīya*). Par ces correspondances avec des monnaies attestées et des monnaies de compte et en considérant que ces mithqals étaient des poids de métal précieux à la mode de Makka, nous pensons avoir correctement fixé le mithqal de base. Le barême pour la fixation des dots était donc de 5, 6, 8, 10 ; 5 marquant la moyenne en deçà de quoi le choix ne s'exerçait plus ! Ce système semble bien antérieur à l'établissement du dirham-poids de 14 q ou 2,7356 g, destiné au versement de l'aumône légale. Estimé au poids de 6 comme cela est attesté à l'époque du Prophète (cf. mariage de ᶜAlī et Fāṭima, dans Abū ᶜUbayd, éd. el-Fiqqī, p. 525, n° 1623) il correspondait au dinar de $\frac{14 \times 10}{6}$ = 23,3 q ou 4,559 g qui est à peu de chose près le *solidus* byzantin, rénové par ᶜAbd el-Malik sous la forme du dinar au type du calife debout et pesant 4,548 g ou 23 11/40 q. Estimé au poids de 7

où il devait se stabiliser plus tard, il correspond comme nous venons de le voir au dinar de $\frac{14 \times 10}{7}$ = 20 q, ou dinar-poids de l'aumône légale. Dans sa traduction, Murgotten (p. 265) traduit *el-ʿibād* comme s'il s'agissait des tribus arabes chrétiennes d'el-Ḥīrā. Il est ici question d'Islam et je ne crois pas qu'il faille interpréter autrement que par « les serviteurs de Dieu » c'est-à-dire « les Musulmans ». Esclaves me semble également peu probable ; on aurait plus volontiers *ʿabīd*.

(39) Ce dirham serait, vu sa date : 73 H., antérieur à la Réforme de ʿAbd el-Malik, dont le premier dirham pour cet atelier est de 79 H. Mais il n'existe pas à notre connaissance de dirham pahlavi-arabe frappé à el-Kūfa, ni en 73 H. ni en une autre année : cette ville ne possédait pas d'atelier à cette époque (cf. Walker[1]). Il était faux ou mal lu. On pourrait penser, vu la formule : « ce dirham a été frappé à el-Kūfa en l'an ... (H.), à un dirham de la Réforme daté de 93 H. ; si l'on ne savait qu'entre 82 et 100 H. el-Kūfa ne semble avoir frappé aucun dirham (Walker[2], tableau p. L).

(40) Ce dirham « anormal » est cependant attesté (Walker[1], pp. 52 suiv.). Il est de type pahlavi-arabe. ʿUbayd Allāh ibn Ziyād fut gouverneur du Ḫurāsān en 53-55 H., d'el-Baṣra en 55-64 H. et d'el-Kūfa simultanément en 60-64 H. (Walker[1], pp. XXXI-XXXII, XLVII suiv.).

(41) Muṣʿab ibn ez-Zubayr, gouverneur d'el-Baṣra en 66-67 et 68-71 (ou 72) H., frappe effectivement, avant et après cette date, des dirhams de type pahlavi-arabe à el-Baṣra, à Kermān, à Nehāvand et à Dast-e Meysān (Walker[1], pp. 102 suiv.). *Baraka* ne se trouve pas sur ses monnaies — du moins sur celles que nous connaissons ; il est attesté cependant au revers sur les dirhams de Muḥammad à Dārābgerd en 68 H. (?), et à l'avers sur ceux de Rabīʿ ibn Ziyād (?), atelier illisible, en 39 Y. = 50/51 H. (Walker[1], pp. 125 et 127). *Allāh* ne figure jamais comme nom isolé sur ce type de dirhams ; sur ceux de Muṣʿab que nous connaissons, on trouve, à l'avers, *bi-smi-Llāh* et *ḥasabahu Llāh*. Cette mention de notre transmetteur est peut-être elliptique. Par ailleurs on peut songer à une mauvaise lecture du pahlavi [illegible] pour بركة ? En tout cas ces légendes sont possibles.

(42) El-Ḥaǧǧāǧ devint vice-roi de tout l'Orient en 75 H. et, en particulier, gouverneur d'el-Kūfa et d'el-Baṣra. Entre temps Ḫālid ibn ʿAbd Allāh, gouverneur d'el-Baṣra entre 72 et 75 H., y frappa des dirhams (Walker[1], pp. XXXIII-XXXIV et 108 suiv.).

(43) Ceci n'est pas attesté. S'agit-il de dirhams saucés ? Il serait bien étrange que Muṣʿab ait frappé de l'or alors que son frère, l'anti-calife ʿAbd Allāh ibn ez-Zubayr, qui pouvait s'arroger ce droit, ne le fit pas. Faut-il comprendre dinars-poids, pour les besoins de l'aumône légale ? Je crois que dans ce cas on aurait eu « mithqals ». Cette tradition est peu digne de foi. Elle vise, je crois, à marquer l'importance de ce gouvernement et de la rébellion en général ; celle-ci dura treize ans. Cette dernière phrase est une citation de Muḥammad ibn Saʿd, et non la suite de la transmission du père de Yaḥyà beaucoup plus ancienne (à 3 générations d'Ibn Saʿd) ; en effet Hišām el-Kalbī mourut en 204 H./819 J.-C. (*G.A.L.*, I, 139 ; *S* I, p. 211).

(44) Il s'agit, comme nous l'avons vu plus haut (note 35), des dinars au type du calife debout ceint d'un sabre, frappés de 74 à 77 H. Les collections ne comptent pas encore de dinar daté de 75 H. On en retrouvera probablement.

(45) El-Ḥaǧǧāǧ frappa à partir de 75 H. des dirhams *baġlīya* de 3,9080 g avec les légendes arabes : *bi-smi-Llāh* (et parfois la *šahāda* entière) et son nom el-Ḥaǧǧāǧ ibn Yūsuf, ce dernier parfois en pahlavi (Walker[1], pp. 117 suiv.). Cette citation, comme les précédentes intéressant les légendes, est elliptique.

(45) C'est en 79 H. qu'apparaissent les premiers dirhams de la Réforme portant au revers *Allāh aḥad, Allāh eṣ-ṣamad* (*Coran*, CXII, sourate *el-Iḫlāṣ*, vt 1-2). Faut-il comprendre littéralement *ba*^{c}*da sana*, « après une année », ce qui nous met en 77 H. Si dans une tradition antérieure plus exacte la date elle-même était donnée, on peut songer à la confusion courante entre سبع (7) et تسع (9). Il se peut d'autre part que la formule ait été employée peu avant la Réforme : cette monnaie n'est pas attestée, mais il peut toujours y avoir des surprises ! Si *ba*^{c}*da sana* est à interpréter comme *ba*^{c}*da mudda*, il n'y a pas de problème.

(47) Les docteurs ont réprouvé le fait de graver un verset du Coran sur les monnaies, par respect dû au texte sacré ; car des gens en état d'impureté légale totale ou partielle pouvaient toucher ces pièces. *Makrūh* est un terme juridique qui signifie « réprouvé » et s'applique aux actes qui, bien que n'étant pas justiciables d'une punition, sont désapprouvés du point de vue de la religion.

(48) La diminution du poids est fort sensible en effet entre le *baġlī* de 3,9080 g et le dirham légal de ^{c}Abd el-Malik de 2,975 g, presque 1 g. Le mot *makrūha* ici est employé par extension.

(49) *Sumayrīya*, du nom du Juif Sumayr qui les aurait inventées (cf. Walker[1], p. CXLIX). Les Juifs jouèrent un grand rôle dans le domaine de la monnaie sur tout le territoire de l'Islam. Comme, par leurs aptitudes, ils en vinrent à détenir le monopole technique, ils furent très vite en butte à la méfiance des Musulmans. Aussi cette appellation, dont le contenu était connu, fut-elle, pour ces dirhams que beaucoup réprouvèrent, pour l'une et l'autre raisons que nous avons dites, nettement péjorative.

(50) *Tibr*, « métal précieux », ici de l'argent sous forme de lingots ou de bijoux.

(51) *Zuyūf*, pl. de *zayf*. Il s'agit de monnaies d'argent comportant un peu d'alliage (davantage que la tolérance de 15 ‰). Elles n'étaient pas acceptées par le Trésor, mais étaient pesées et échangées à perte dans les transactions commerciales. Elles avaient droit à l'appellation « dirhams » (Sauvaire, *Matériaux*, pp. 162-164).

(52) *Sattūqa*, coll. *sattūq*. Il s'agit de monnaies d'argent à forte proportion d'alliage. Cette appellation englobe également les monnaies plaquées ou saucées d'argent. Elles n'étaient pas acceptées par le Trésor ; non plus dans les transactions, sauf tolérance si l'on considérait — du point de vue juridique — qu'il existait dans ces pièces une certaine quantité de fin. Comme les *zuyūf* elles étaient pesées et échangées, mais à forte perte sur la valeur nominale. Elles n'avaient pas droit à l'appellation « dirhams » (Sauvaire, *Matériaux*, pp. 165-168).

(53) *Bahraǧa*, coll. *bahraǧ* ; on trouve également *nabahraǧ/a*. Ce sont des pièces d'argent frappées clandestinement (ailleurs qu'à l'atelier officiel). On y englobe également les pièces démonétisées. Elles n'étaient acceptées ni par le Trésor ni par les

commerçants. Cependant comme le fin y dominait, elles gardaient le droit à l'appellation « dirhams » (Sauvaire, *Matériaux*, pp. 141-143, 239-240). Les règlements dont nous parlons ne furent établis que par la suite, lorsque la monnaie fut devenue ferme et stable et qu'il convint de la protéger. A l'époque d'el-Ḥaǧǧāǧ où il était besoin de récupérer du métal précieux et où les types monétaires anciens devaient être démonétisés pour céder la place au nouveau dirham, le Trésor acceptait toutes les espèces de frappe, légale ou non, pour les fondre.

(54) Il est question de transformer du métal précieux en numéraire moyennant, bien entendu, une redevance. L'estimation du salaire des ouvriers et de la redevance est faite dès réception du métal à travailler et est proportionnelle à la quantité traitée. Cette pratique était courante au Moyen-Age.

(55) Il pourrait s'agir d'un tatouage. Cet acte qui en soi paraît barbare avait pour but d'interdire à ces hommes, qui étaient d'excellents artisans, de travailler à tout autre chose, à la faveur de quoi ils eussent pu frauder. La marque visible permettait à tout témoin éventuel de dénoncer la clandestinité du travail. Peut-être doit-on lire *ḫattama* et il serait question qu'el-Ḥaǧǧāǧ ait imposé aux monnayeurs le port d'un anneau spécial. Celui-ci coupé très juste n'aurait pu être retiré et aurait eu le même usage que le tatouage supposé plus haut.

(56) ᶜUmar ibn Hubayra, gouverneur d'el-ᶜIrāq, 103-105 H., au nom du calife Yazīd II ibn ᶜAbd el-Malik (101-105 H. = 720-724 J.-C.).

(57) *ᶜIyār* : il ne peut s'agir ici du titre de l'argent puisque le texte vient d'en faire état, en employant les mots *ḫallaṣa, taḫlīṣ* ; mais plutôt du rapport qui doit être respecté entre le poids de l'argent et celui de l'or, c'est-à-dire 7/10. Comme le carat de l'argent, comme nous l'avons vu (note 15) était ajusté à 15 q poids net, la tolérance pouvait jouer à concurrence de 9/40ᵉ (15 9/40 q, poids brut). Ce gouverneur fit donc respecter la loi du minimum en surveillant l'étalonnage.

(58) Ḫālid ibn ᶜAbd Allāh el-Baǧalī (de la tribu arabe des Baǧīla, cf. *E.I.*) el-Qasrī, gouverneur d'el-ᶜIrāq, 105-120 H., au nom du calife Hišām ibn ᶜAbd el-Malik (105-125 H. = 724-743 J.-C.). D'après el-Maqrīzī, c'est en 106 H. que le calife chargea Ḫālid de restaurer et de faire respecter ce rapport. Walker, qui tente d'interpréter ce texte (Walker[2], p. LXIII) fait une erreur de traduction ; il traduit عيار par « titre » et ajoute « to the weight of seven (dānaks) », où il faut comprendre « au poids de 7 (à 10) », rapport légal des poids qui n'était plus respecté. Il n'a jamais été question de *dānaq*, dont il y a 6 par dirham de 15 carats, le carat pesant 2 1/2 daneqs, mais du rapport de l'argent à l'or, traditionnel à l'origine en Arabie et confirmé par la *zakāt* à 7/10ᵉ. En tout cas les coins furent retirés des divers ateliers provinciaux et on ne frappa plus désormais, pendant 20 ans, qu'à Wāsiṭ (Maqrīzī, fol. 18). Ces dirhams aux coins plus larges caractérisés par trois cercles serratiformes, une large plage avec trois gros annelets : ◎ ◎ ◎ et un cercle serratiforme extérieur plus large, avaient un diamètre de 2,75 cm, soit 0,10 à 0,15 cm de plus que ceux des gouvernements précédents.

(59) Yūsuf ibn ᶜUmar eṯ-ṯaqafī, gouverneur d'el-ᶜIrāq, 120-126 H., au nom du calife Hišām, puis de son successeur el-Walīd II ibn Yazīd (125-126 H. = 743-744 J.-C.). D'après le texte d'el-Maqrīzī (fol. 18), « il diminua le diamètre des coins et les fit circuler au poids de 7 (à 10) ». Walker interprète mal à nouveau et corrige le texte d'el-Maqrīzī (relu par l'auteur et pourvu de corrections autographes en marge) en lisant *sitta* là où il a *sabᶜa* et en ajoutant (« dānaks »). Diminuer les coins en

surface ne veut pas dire perdre du poids si le flan est plus épais. Le corpus de Walker[2] ne fait pas apparaître une diminution quelconque du poids par rapport aux frappes des gouvernements précédents. C'est plutôt une question de style de frappe. Cette fois les dirhams perdent peu à peu cette large plage, les annelets diminuent de diamètre. Par contre le cercle serratiforme extérieur s'élargit. De 2,75 cm on passe à nouveau à 2,65 cm. Mais *quid* du flan ? Le poids n'est pas diminué et la preuve vient dans la note qui va suivre relative à la préférence d'el-Manṣūr.

(60) *Aṣḥāb el-ᶜiyār*, « étalonneurs », chargés de déterminer exactement le poids du dirham d'argent dans le rapport de 7 à 10 pour le dinar d'or ; on sait par ailleurs que le titre ressortit à la responsabilité du contrôleur et du surintendant de l'atelier monétaire et qu'ils n'apposent l'estampille sur un lingot destiné à être monnayé qu'après vérification personnelle (cf. notre thèse secondaire, en préparation).

(61) Punitions corporelles, c'est le *ḥadd* qui était appliqué sur prescription du droit : amputation de la main (droite, pour le premier châtiment) pour vol, flagellation pour accusation de falsification (*Sh. Encycl. Islam*, p. 116 a ; *E.I.*[2], art. B[on] Carra de Vaux et J. Schacht, III, p. 21 b).

(62) Le titre faisait l'objet sous les Umayyades d'une surveillance constante et les dirhams de l'époque sont de bon titre (cf. Sauvaire, ***Matériaux***, p. 263, 970/1000[e]). La préférence du ᶜAbbāside el-Manṣūr pour ces trois espèces ne s'explique que si elles ont un étalonnage parfait, et, en conséquence, un poids régulier. Ces dirhams datés de 103 à 126 H., frappés à Wāsiṭ, respectaient donc parfaitement les exigences légales. Retenons leur nom : *hubayrīya* (103-106 H.), *ḫālidīya* (106-120 H.), yūsufīya (120-126 H.). Noter, si l'on en croit el-Maqrīzī (note 58), que c'est en 106 seulement que Ḫālid, gouverneur depuis près d'un an, instaura ses nouveaux règlements ; donc jusqu'à cette date, de 105 (fin du gouvernement d'Ibn Hubayra) à 106 H., on continua probablement à frapper selon les normes du gouvernement précédent. Comme nous le savons les noms des gouverneurs ne figuraient pas sur les monnaies de la Réforme : c'est donc la date qui nous renseigne et le type, caractérisé par la bordure, que nous avons détaillé. Les dirhams antérieurs à ces trois gouvernements étaient de mauvais poids : il faut comprendre que sur la quantité des émissions il y en avait de bon poids mais davantage de mauvais poids (il n'est pas question de « titre » ou d'aloi). Ils furent donc rejetés comme ***bahraǧa***, donc démonétisés, ce que notre auteur exprime par « réprouvés ».

(63) Pour la frappe de l'or nous avons vu qu'il s'agissait, après 74 H. (en 74 même) du dinar au type du calife debout ceint d'un sabre. Pour l'argent, il est exact que ᶜAbd el-Malik frappa des dirhams de type pahlavi-arabe du poids des *baġlīya* jusqu'en 75 H. On peut encore comprendre que pour lui l'Année de la Réunion est un point de repère chronologique ; et qu'il envisage les frappes arabes de l'or de 77 H. et de l'argent de 79 H., définies comme frappes de la Réforme. « Après l'Année de la Réunion » serait à prendre au sens large.

(64) Abū ᶜAbd er-Raḥmān ᶜAbd Allāh ibn Masᶜūd, compagnon du Prophète, vécut à el-Kūfa et mourut à el-Madīna en 32 H./652-3 J.-C. (Ibn Saᶜd, VI, p. 7 ; *E.I.*, art. A.J. Wensinck, p. 428 a-b). ᶜUmar l'avait envoyé à el-Kūfa comme administrateur du Trésor et c'est à ce titre qu'il donna cet ordre (*Sh. Encycl. Islam*, p. 150 a-b).

(65) Cette question d'Ibn Abī z-Zinād tend à prouver que la monnaie dite *zayf* était considérée avec raison par quelques-uns comme un dirham et non comme un faux ou une monnaie altérée ; communément elle était rejetée. Son père lui donne raison contre l'opinion générale en précisant que dans le cas évoqué il ne s'agissait pas à cette époque du *zuyūf* musulmans, mais de monnaies étrangères : *baġlīya* et pseudo-*ṭabarīya* probablement. Abū z-Zinād, tābiᶜ, mourut en 130 H./748 J.-C. Son fils ᶜAbd er-Rahmān fut directeur du *ḫarāǧ* à el-Madīna et mourut à Baghdad en 174 H./790-1 J.C.

(66) Remettre en circulation de la mauvaise monnaie est un acte coupable envers la communauté. Il faut la faire fondre pour en tirer le métal précieux qu'elle renferme. C'est avec ce métal purifié exclusivement qu'on pourra frapper de la monnaie légale à bon titre et de bon poids. Rappelons qu'Ibn Masᶜūd avait agi alors en tant qu'administrateur du Trésor d'el-Kūfa.

(67) Toute monnaie d'argent non légale, c'est-à-dire contenant de l'alliage en quelque quantité que ce soit, devait lorsqu'elle était récupérée par le Trésor, être fondue à l'atelier de la monnaie ; que ce soit une *zayf*, une vulgaire *sattūqa* ou une *bahraǧa*.

(68) ᶜUmar II ibn ᶜAbd el-Azīz, calife umayyade, 99-101 H. (= 717-720 J.-C.).

(69) Le châtiment corporel, *ḥadd*, consiste dans ce cas, en l'application d'un certain nombre de coups de fouet. Ici la peine est appliquée à un contrefacteur.

(70) L'amputation de la main est l'un des châtiments légaux corporels (*ḥadd*). C'est habituellement la main droite pour le premier crime. Il est appliqué couramment aux voleurs. S'il y a récidives on ampute alors le pied gauche, puis la main gauche, puis le pied droit.

(71) Muḥammad ibn ᶜUmar el-Wāqidī, historien et savant jurisconsulte ; il entretint d'excellentes relations avec la cour de Baghdad : du temps des califes Hārūn er-Rašīd et el-Ma'mūn, ainsi que des Barmakides, en particulier Yaḥyà ibn Ḫālid, qu'il ne renia pas après leur disgrâce et leur exécution. Il fut cadi à Baghdad et mourut en 207 H./823 J.-C. Il est l'auteur du *K. el-Maġāzī* sur les campagnes du Prophète, qui nous est parvenu ; ses autres ouvrages, dont les *Ṭabaqāt*, qui sont perdues, ont été mis à contribution par son disciple et secrétaire Muḥammad ibn Saᶜd. Il écrivit également une suite de récits historiques sur les conquêtes de la Syrie et de l'Iraq, également perdus. Nombre d'ouvrages sur ce sujet lui sont attribués, mais ils sont tardifs et datent de l'époque des Croisades : ce sont les pseudo-Wāqidī des bibliothèques (*G.A.L.*, I, 123 ; *S* I, p. 207 ; *E.I.*, art. J. Horovitz, IV, pp. 1163 a - 1164 b ; I. Saᶜd, VII, 2, p. 77 ; I. Ḫallikān, notice 655).

(72) *Šuhra*, c'est proprement l'exposition du criminel et la notification publique de son crime. Elle consiste soit en une promenade ignominieuse du coupable à travers la ville, souvent monté sur un animal, âne ou mule, pour qu'on le voie de loin, et à contre sens par dérision ; soit en l'exposition au pilori (cf. Fagnan, *Add*, p. 91 b).

(73) Abū Ḥanīfa en-Nuᶜmān ibn ṯābit, théologien et jurisconsulte célèbre, fondateur de l'école juridique qui porte son nom, mourut en 150 H./767 J.-C. (*G.A.L.*, I, 168 ; *S* I, p. 284) ; *Sh. Encycl. Islam*, pp. 9 b-10 b ; *E.I.²*, art. J. Schacht, I, pp. 126 b - 128 a).

(74) Sufyān eṯ-ṯawrī, traditionniste et muǧtahid célèbre, mort à el-Baṣra en 161 H./ 778 J.-C.

(75) Mālik ibn Anas, traditionniste et jurisconsulte célèbre, fondateur de l'école juridique qui porte son nom, auteur d'*el-Muwaṭṭa'*, mourut en 179 H./795 J.-C. (*G.A.L.*, I, 175 ; *S* I, p. 297 ; *Sh. Encycl. Islam*, pp. 320 b-324 a ; *E.I.*, art. J. Schacht, III, pp. 218 b-223 a).

(76) Muḥammad ibn ᶜAbd er-Raḥmān ibn Abī ḏi'b, traditionniste et jurisconsulte célèbre, disciple de Mālik, mort en 159 H./776 J.-C.

(77) *ᶜAlà l-wafā'*, « de plein poids, de bon poids, largement de poids ».

(78) Il est question dans ce paragraphe et dans les suivants de la fragmentation des dirhams, non de leur rognage. Cet acte que blâment les docteurs répondait cependant parfois à une nécessité ; car il existait des denrées dont la valeur était inférieure au prix d'un dirham et il ne devait pas être facile de transformer ce dirham en *fulūs* de cuivre sans perte appréciable auprès des changeurs. D'autre part les commerçants devaient préférer un fragment d'argent à des pièces de cuivre.

(79) Marwān Ier ibn el-Ḥakam, calife umayyade, 64-65 H. (= 684-685 J.-C.). Cet événement eut lieu soit lorsqu'il était gouverneur d'el-Madīna en 41-48 H., soit lorsqu'il était gouverneur de Makka en 48-53 H.

(80) Zayd ibn ṯābit, un des Anṣār les plus versés dans la connaissance de la Loi, mort à el-Madīna en 54 H. (674 J.-C.).

(81) Cette remarque d'Ismāᶜīl est une critique de cet acte de pure méchanceté. Il s'agissait après tout d'une monnaie du type étranger. Sauvaire traduit : « du Farès » (p. 16). Or à cette époque ne circulaient que des dirhams de Perse, des baġlīya arabo-sassanites. On commence à parler de la province du Fārs après la réorganisation administrative d'el-Ḥaǧǧāǧ contemporaine de la Réforme monétaire, lorsque certains ateliers de cette province frappent des dirhams légaux, tels Dārābgerd, Sābūr, Eṣṭaḫr, Ardešīr Ḫorre, Fasā, etc.

(82) Abān ibn ᶜUṯmān, fils du calife ᶜUṯmān ibn ᶜAffān, gouverneur d'el-Madīna, 75-82 H.

(83) *Mufraġa*. Fagnan, *Add.*, p. 132 a, commente la traduction de Sauvaire (*Matériaux*, p. 16, *mufarraghah*, « pièces fourrées » et notice sur le mot, p. 230, « coulé »). Il rejette « pièces fourrées ». Je crois qu'il a raison. N'oublions pas que ce mot est mis en parallèle avec les *zuyūf* qui sont toujours considérés comme des dirhams à cause de leur titre de fin. Les pièces coulées étaient également en argent, donc comparables aux *zuyūf* du point de vue du titre. Ce n'est donc pas une monnaie *sattūqa*, mot par lequel on peut définir parfaitement la monnaie fourrée. Ces pièces coulées pourraient également être mises en parallèle avec des *bahraǧa*, puisque de frappe clandestine. D'autre part nos dirhams sont trop peu épais pour qu'il puisse être question de les fourrer. En outre l'expression *dassa* suppose qu'on introduit dans la circulation par fraude quelque espèce qui a grand'chance d'être acceptée comme bonne ; *sattūqa* et *bahraǧa* étaient immédiatement décelables.

(84) La modération relative du châtiment confirme notre point de vue. On n'y a pas contrefait le sceau du prince, mais on a diminué son titre. Voir dans le texte des paragraphes précédents concernant la contrefaçon du sceau musulman : les peines

sont sévères pour les contrefacteurs, ils sont jetés en prison. Noter que c'est la peine infligée à Baghdad à la fin du VIII[e] et au début du IX[e] s. Il fallait protéger une monnaie stable.

(85) Muḥammad ibn Ka'b, traditionniste, mort *ca* 118 H./736 J.-C.

(86) *Coran*, XI, sourate *Hūd*, vt 87 ; trad. Blachère, pp. 254-255.

(87) La formule *anba'anā* qui figurait dans l'édition est assez inattendue ici. En effet, cette formule avec le pronom de la 1[re] personne du sg marque qu'on a soumis un cahier de traditions à un maître et que celui-ci a accordé oralement l'autorisation (*iğāza*) de les répandre en ajoutant son nom à la chaîne des transmetteurs. Cette licence ne saurait être collective (*E.I.*[2], art. *Ḥadīth*, par J. Robson, III, p. 29 a). Je crois qu'il y a là une faute de copiste : انبأنا au lieu de ثنا (*ḥaddaṯanā*) ou انا (*aḫbaranā*).

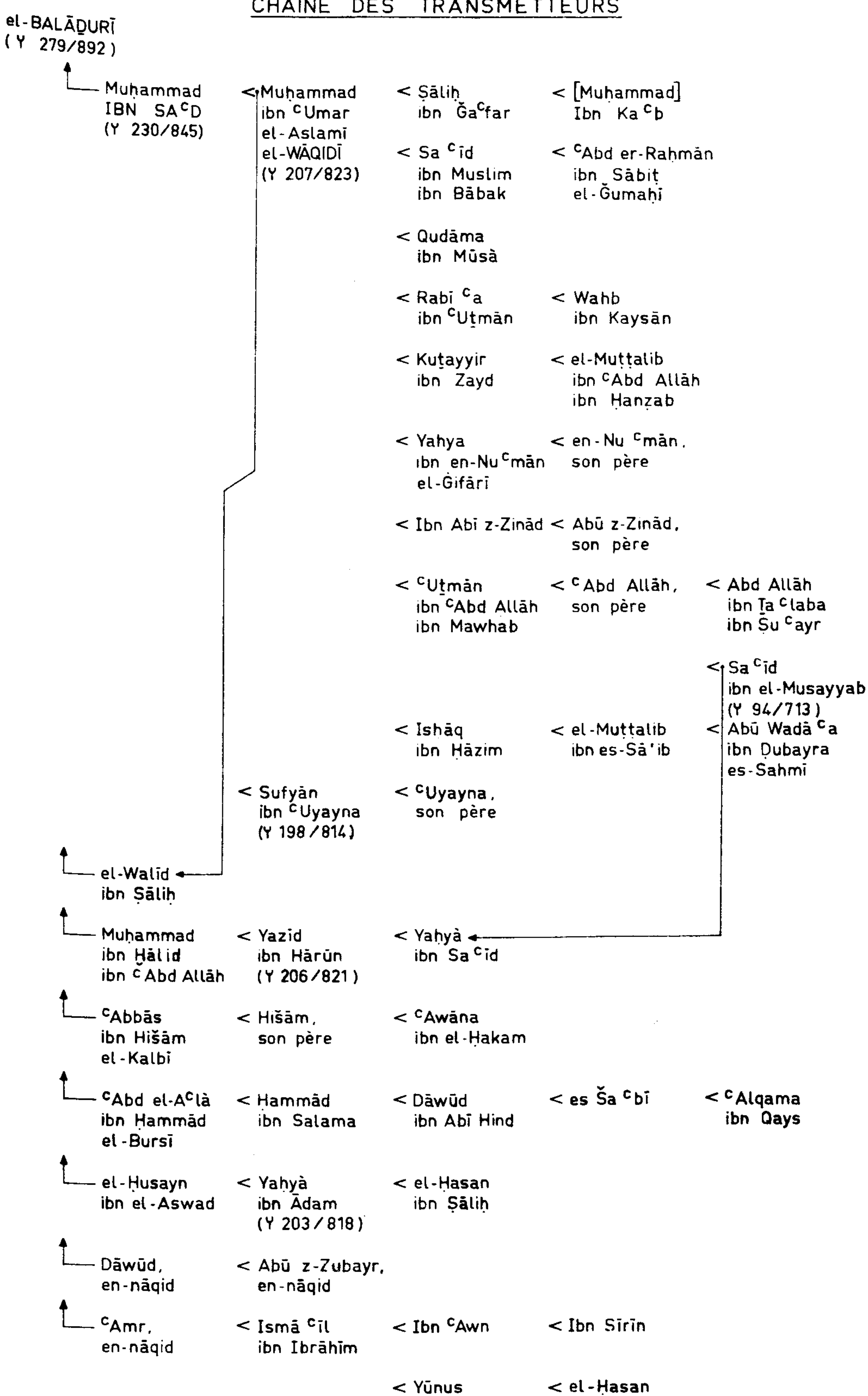
(88) G, p. 228, donne بُعَيِّر diminutif de بعير . Il n'y a pas de raison de lire ainsi ; il ne peut s'agir de « petit chameau », avec intention hypocoristique. Cette histoire, visiblement inventée, est fort amusante. Elle exprime assez bien l'idée que toute chose précieuse est vouée à l'altération, à l'avilissement et à la destruction, par le fait de la cupidité des hommes. C'est l'histoire de la poule aux œufs d'or.

* Nota. — Nous avons dit que nous envisagions de dresser un tableau complet annoté des transmetteurs de traditions intéressant la monnaie. Notre article ne donne donc pas de renseignements sur ceux-ci. Dans de rares occasions nous avons donné quelques indications sur la qualité, la résidence et la date de la mort de quelques personnages ; ceci sans références. Ces informations sont tirées pour la plupart de la traduction d'*el-Aḥkām es-sulṭānīa* d'el-Māwardī par E. Fagnan, Alger, 1915, mais n'ont pas été vérifiées.

LES MONNAIES
d'après el-Balādurī

CARATS (q)	POIDS en grammes (g)	DINARS — AV poids et monnaies (D)	DIRHAMS — AR poids et monnaies (d)
24	4,6896		
23	4,4942	4,548 g. D ^{c}AM. type calife (23 11/40 q)	
22	4,2988	4,25 g. D ^{c}AM. Réforme (21 3/4 q)	
21	4,1034	4,18714 g. D-poids ar. Makka : transactions (21 3/7 q)	
20	3,9080	D-poids ar. début Islam : aumône légale	Drachme sassanite, puis d pahlavi-arabe attesté : baġlīya.
19	3,7156		
18	3,5172	(7 / 10)	
17	3,3218		
16	3,1264		d-poids ar. de compte début Islam.
15	2,9310	2,931 g.	2,975 g. d ^{c}AM. Réforme (15 9/40 q) d-poids ar. Makka : transactions.
14	2,7356		d-poids ar. début Islam : aumône légale.
13	2,5402		
12	2,3448		Drachme sassanite rognée et d-poids ar. de compte début Islam.
11	2,1494		
10	1,9540		Drachme sassanite rognée ; puis hémi-drachme ṭabarīya, puis $\frac{1}{2}$ d pahlavi-arabe, attestés.
9	1,7586		
8	1,5632		
7	1,3678		
6	1,1724		
5	0,9770		
4	0,7816		
3	0,5862		
2	0,3908		
1	0,1954	= 4 ša ^{c}īra de 0,04885 g.	

CHAÎNE DES TRANSMETTEURS



BIBLIOGRAPHIE

Balāḏurī (Aḥmad ibn Yaḥyà el-). — *K. el-Futūḥ*, chap. *Amr en-nuqūd* , éd. J. de Goeje. — Leyde, 1863-1866, in-4°, pp. 465-470.

— éd. Anastase-Marie de Saint-Élie, dans *en-Nuqūd el-ᶜarabīya wa-ᶜilm en-nummīyāt*. — Le Caire, 1939, in-8°, pp. 9-18.

Borhān-e qāṭeᶜ, éd. M. Moᶜīn. — Téhéran, 1330-1335/1951-1956, 4 vol. in-8°.

Coran, éd. Caire, 1358 (1939), in-8° ; trad. R. Blachère, Paris, 1957, in-16.

Dozy (R.). — *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2e éd. — Leide-Paris, 1927, 2 vol. gr. in-4°.

E.I. = *Encyclopédie de l'Islam*. — Leyde, 1913-1938, 4 vol. et 1 suppl. in-4°.

*E.I.*² = *Id.*, nouvelle édition. — Leyde, 1954→, 3 vol. in-4° parus.

Fagnan (Eugène). — *Additions aux dictionnaires arabes*. — Alger, 1923, in-4°.

G.A.L. = *Geschichte der arabischen Litteratur*, von Carl Brockelmann. — Leyde, 1937-1949, 2 vol. et 3 suppl. (*S*) in-8°.

Grierson (Philip). — *The Monetary reforms of ᶜAbd al-Malik*, dans *Journal of economic and social history of the Orient* (*J.E.S.H.O.*), III, Leyde, 1960, in-4°, pp. 241-264.

Head (Barclay V.). — *Historia nummorum*, a manual of Greek numismatics, new edition. — London, 1963, in-8°.

Ibn Ḫaldūn (ᶜAbd er-Raḥmān). — *K. el-ᶜIbar*, éd. de Slane. — Alger, 1847-1851, 2 vol. in-4°.

— trad. de Slane (et Casanova). — Paris, 1925-1956, 4 vol. gr. in-8°.

Ibn Ḫallikān (Aḥmad ibn Muḥammad). — *Wafayāt el-aᶜyān*, éd. F. Wüstenfeld. — Göttingen, 1835-1843, 2 vol. in-4°.

Ibn Saᶜd (Muḥammad). — *Ṭabaqāt*, éd. E. Sachau. — Leyde, 1904-1928, 9 vol. in-4°.

Maqrīzī (Aḥmad ibn ᶜAlī el-). — *Šudūr el-ᶜuqūd fī ḏikr en-nuqūd*, ms Leyde, Or. 560 (2), avec notes autographes en marge, daté de 841 H. (1438 J.-C.).

— éd. Anastase-Marie de Saint-Élie, dans *en-Nuqūd el-ᶜarabīya*... — Le Caire, 1939, in-8°, pp. 21-73.

Māwardī (ᶜAlī ibn Muḥammad el-). — *el-Aḥkām es-sulṭānīya*, trad. E. Fagnan. — Alger, 1915, gr. in-8°.

MILES (George C.). — *Early Arabic glass weights and stamps.* — New York, 1948, in-8°. (American Numismatic Society. *Numismatic Notes and Monographs.* No. 111.)

— *Early Arabic glass weights and stamps. A Supplement.* — New York, 1951, in-8°. (ANS. *NNM.* No. 120.)

— *Contributions to Arabic metrology.* I. *Early Arabic glass weights and measusure stamps acquired by the ANS,* 1951-1956. — New York, 1958, in-8°. (ANS. *NNM.* No. 141.)

— *Contributions to Arabic metrology.* II. *Early Arabic glass weights... in the Benaki Museum, Athens, and the Peter Ruthven collection, Ann Arbor.* — New York, 1963, in-8°. (ANS. *NNM.* No. 150.)

— *On the varieties and accuracy of Eight century Arab coin weights,* dans *Eretz Israel,* VII, L.A. Mayer Memorial volume. — Jerusalem, 1964, in-4°, pp. 78-87.

SAUVAIRE (Henri). — *Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes,* extr. du *Journal asiastique* (*J.A.*). — Paris, 1879-1887, in-8°.

Sh. Enc. Islam = *Shorter Encyclopaedia of Islam,* by H.A.R. Gibb and J.H. Kramers. — Leyde, 1953, in-4°.

WALKER[1] = *A Catalogue of the Arab-Sassanian coins, Umaiyad governors in the East, Arab-Ephtalites, ᶜAbbasid governors in Tabaristan and Bukhara,* by John Walker. — London, 1941, in-8°. (*A Catalogue of the Muhammadan coins in the British Museum.* Vol. I.)

WALKER[2] = *A Catalogue of the Arab-Byzantine and Post-Reform Umaiyad coins.* — London, 1956, in-8°. (*A Catalogue of the Muhammadan coins in the B.M.* Vol. II.)

ZAMBAUR (E. de). — *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam,* nouvelle édition. — Bad Pyrmont, 1955, 2 vol. gr. in-4° avec 20 tableaux généal. et 5 cartes.

L'IDEE DE NATION AU MAROC

ET QUELQUES-UNS DE SES ASPECTS

AUX XVI^{e} ET XVII^{e} SIECLES [1]

Le nationalisme est un concept moderne appliqué d'abord par les historiens aux mouvements de libération qui ont agité l'Europe au XIX^{e} siècle. Les guerres, les traités, les vicissitudes historiques avaient donné naissance à des Etats composites dans lesquels divers peuples vaincus étaient soumis à la domination d'autres peuples de race, de langue ou de religion différentes. C'est cela qui, alors, donna naissance à des sortes d'unions au sein de groupes de même race, unions dont le but était de se libérer de la domination étrangère ; et comme ces unions n'avaient pas d'autonomie politique, bien qu'elles aient constitué des ensembles bien distincts possédant des valeurs communes et multiples, on leur donna le nom de « nationalités » et leurs mouvements de lutte furent appelés mouvements nationaux.

Mais si ces nationalités sujettes reçurent leur appellation fort récemment, en Orient comme en Occident, leur existence effective remonte cependant à une époque bien antérieure ; témoins les questions des nationalités allemandes, polonaises, tchèques et roumaines qui n'ont pas surgi pour la première fois au siècle dernier, mais qui ont eu des antécédents remontant assez loin dans le temps.

L'accord ne s'est pas fait sur la définition qu'il faut donner à l'idée de nation, sur les éléments précis qui doivent constituer cette dernière ; c'est cela qui permet à Ourbakh d'écrire que : « le concept de Nation reste

(1) Texte d'une communication présentée aux journées d'études de la Société d'Histoire du Maroc, Rabat, mai 1967.

quelque peu fuyant, difficile à appréhender, immatériel comme de l'élec tricité, et que plusieurs de ses manifestations ne font entrevoir qu'une partie minime de sa nature fort complexe » (2).

Quoi qu'il en soit, les discussions ont abouti à un essai d'interprétation d'une certaine importance, visant à dégager les éléments constitutifs et les conditions d'existence de l'idée de nation : ces éléments seraient l'unité et l'influence réciproque de la race, de la langue, de la religion et du territoire.

Nous désirons, pour notre part, étudier les fondements de l'idée de nation au Maroc, en analysant, dans un contexte marocain, les éléments dégagés dans l'essai d'interprétation générale ci-dessus mentionné ; nous ne prétendons pas étudier d'une manière exhaustive un sujet aussi complexe ; l'essentiel pour nous, c'est de poser le problème, d'essayer d'analyser quelques-unes de ses données, et d'approcher le plus possible de la vérité, en faisant preuve de la plus grande objectivité et de la plus grande impartialité possibles.

Cependant avant d'aborder le sujet, nous voudrions rappeler brièvement que, d'après certains auteurs, c'est l'idée de « Communauté » et elle seule qui prévalut chez les Musulmans et ce, jusqu'à une époque tardive, et que ces derniers ne connurent l'idée de Nation que par l'intermédiaire des Ottomans. En fait, l'ensemble de la Communauté Musulmane ne connut une totale unité qu'au temps du Prophète, des Khalifes Orthodoxes et des Omeyyades, époque au cours de laquelle l'Empire Musulman (Dar-el-Islam), obéissait depuis l'Orient jusqu'à l'Occident à un pouvoir central unique, face à l'ensemble des pays non-musulmans (Dar-al-Ḥarb). Mais à l'avènement des Abbassides, et pour des raisons diverses, le régime de la Communauté s'estompa devant l'apparition de l'esprit provincial : on vit en effet l'Espagne Omeyyade et le Maroc Idrisside se séparer du reste de l'Empire Musulman ; d'autres défections eurent lieu en Orient même ; les populations de ces pays estimaient alors qu'elles constituaient des ensembles bien autonomes et défendaient leurs frontières contre toute

(2) Ourbakh, *Les nationalités austro-hongroises*, traduit par Mohamed ʿItani, « L'Idée de Nation », Beyrouth, 1953.

attaque, musulmane ou non-musulmane ; et c'est ainsi que se sont constituées, au sein de la grande Communauté Musulmane, des nationalités andalouses, marocaines, égyptiennes... ; on trouve même dans le mouvement šuʿubiyya et chez les adeptes de certaines sectes Kharijites des indices de pensée nationale.

Considérons maintenant les éléments constitutifs de l'idée de Nation au Maroc, pays qui garda durant toute l'époque musulmane une personnalité bien distincte.

La race

Les brassages ethniques, qui eurent lieu à travers les âges, ont été si puissants, si accusés, qu'il n'y a plus aujourd'hui une seule race qui soit restée pure ; pourtant chaque nation conserve le nom de la race dont elle est issue.

Au Maroc, la race se compose de Berbères et d'Arabes qui, selon certains auteurs, descendraient tous d'une race unique ; c'est le point de vue par exemple d'Ibn Khaldoun, dans le chapitre premier du tome III du Kitab al-ʿibar, qui se réfère aux données des anciens généalogistes des Arabes et des Berbères, comme Abū Muhammad Ibn Ḥazm, Abū ʿOmar Ibn ʿAbd al Barr, Hāni Ibn Bakūr ad-Darīsī, Sābiq-al-Maṭmāṭī ; selon ce point de vue, les Berbères seraient ou bien des Yéménites qui auraient quitté leur pays à la suite de la destruction du barrage de ma'rib, ou bien appartiendraient aux tribus de *Lakhm* et de *Jotham* et auraient été chassés de Syrie ; ensuite n'ayant pu être intégrés en Egypte, ils auraient traversé le Nil et se seraient dispersés au Maroc. Mais, même en rejetant cette interprétation selon laquelle les Berbères auraient eu des ancêtres arabes de bonne souche, comme Qaïss ʿAylān par exemple, force est de constater qu'au terme d'une longue période historique, ils ont fini par constituer au Maroc, une race unique avec les Arabes. En effet la cohabitation des Berbères et des Arabes au Maroc depuis le premier siècle de l'Hégire et notamment après les vagues d'émigration Hilaliennes du XIe et XIIe siècles, fut plus que suffisante pour que s'opère la fusion biologique des deux races par les unions matrimoniales ; d'ailleurs la pratique courante de ces unions est très bien illustrée par le fait que des Zaïans, des Masmou-

das, des Soussis et des habitants du Draâ sont les descendants de la famille même du Prophète ; en dehors de la pratique de l'alliance, le brassage des deux races en milieu tribal s'est effectué aussi par le biais de l'habitat groupé, et des émigrations successives, tant en milieu urbain (à Marrakech, Fès, Meknès, Tanger, Tétouan, Salé et Rabat...) qu'en milieu rural (Contrées Atlasiques, Tadla, Doukkala, Chaouïa...) ; d'ailleurs la subsistance de dialectes berbères dans les régions montagneuses ne veut pas dire qu'il y ait là une race berbère pure, puisqu'il existe des tribus dont certaines sont berbérophones alors qu'elles sont d'origine arabe, et d'autres qui sont arabophones alors que leurs ancêtres proviennent du Rif ou de l'Atlas (4).

La langue

L'unité de langue est un autre élément constitutif fondamental de l'idée de Nation : c'est en effet l'instrument essentiel de la compréhension mutuelle et de l'entraide et le moyen qui assure la continuité d'une civilisation donnée, à tel point qu'on a pu dire que lorsqu'une personne adopte une langue étrangère, elle perd son caractère national. Pour sa part, le Maroc a utilisé la langue du Qoran comme une langue officielle ; c'est la langue écrite dans la plaine comme dans la montagne depuis treize siècles, celle que les élèves inscrivent depuis toujours sur leurs tablettes dans les écoles coraniques... ; ceux qui désiraient acquérir un surcroît de connaissances, faisaient volontiers une étude approfondie de la langue et de la littérature arabes ; de plus, la plupart des écrivains et des poètes les plus connus au Maroc, ont été des Ṣanhaja, des Zenata ou des Masmouda... ; bien mieux le mérite des Almoravides, des Almohades et des Mérinides dans la promotion de la langue et des lettres arabes égale sinon surpasse celui des Idrissides, des Saâdiens et des Alaouites ; les Mérinides, par exemple, ont en effet fondé dans plusieurs villes, des dizaines de Medersas (5), qui ont donné plusieurs promotions de savants dans les disciplines littéraires et scientifiques ; citons aussi des centaines d'écoles disséminées dans l'Atlas

(4) Voir notamment les dix premières pages de l'ouvrage de Mokhtar Soussi : *Iligh, passé et présent*, Imprimerie Royale, Rabat, 1966, ainsi que plusieurs notes du tome I de *ʿIzz wa Ṣawla* d'Ibn Zaydane, même éditeur.

(5) Ibn Marzouk : *Al Musnad as-Sahih-al-Ḥasan*, chap. 41. (Manuscrit de la Bibliothèque générale de Rabat.)

et au-delà (6) où l'adoption d'une culture arabo-musulmane stricte (7) eut un caractère spontané.

Si donc l'unité de la langue écrite au Maroc est maintenant chose admise, et par voie de conséquence celle de l'héritage scientifique et littéraire, l'existence, dans certaines régions, de dialectes berbères et arabes ne constitue pas par elle-même une anomalie et ne remet pas en question l'existence de fait d'une nation marocaine ; d'ailleurs cette multiplicité dialectale n'est pas étrangère à bien des pays européens, puisqu'en France nous relevons, en plus de l'idiome proprement français, l'existence de plusieurs dialectes, comme le breton, le flamand, l'alsacien pour ne citer que ceux-là.

Le territoire

On affirme qu'une nation ne peut avoir d'existence, que si elle dispose d'une assise territoriale léguée par les ancêtres ; les Marocains ont-ils disposé de cette dernière ? Et dans l'affirmative, quelles en furent les limites ?

En fait, les Marocains ont eu longtemps sous leur dépendance la majeure partie de l'Afrique du Nord-Ouest ; du côté sud, les frontières de ce territoire se confondaient avec les confins sahariens, mais du côté de l'est, elles connaissaient souvent des mouvements de flux et de reflux, précisément parce que les éléments constitutifs d'une nation sont les mêmes de l'Atlantique à l'Egypte : la langue, comme la religion, sont identiques ; et c'est pourquoi les Idrissides et les Almoravides ont eu sous leur dépendance le territoire du Maroc et la moitié du Maghreb central, tandis que les Almohades ont étendu leurs possessions en gros à toute l'Afrique du Nord actuelle ; après l'effondrement de la puissance almohade, les Ḥafṣides et les Abdelwadides s'installèrent respectivement en Ifriqya et au Maghreb central ; ensuite les Mérinides essayèrent de reconstituer l'Empire almohade, pourtant sans pouvoir dépasser Tunis qu'ils occupèrent momen-

(6) Dans le seul Sous, on a dénombré deux mille écoles ; cf. Mokhtar Soussi : *Sous al ʿalima*, p. 154-167.

(7) Les écoles coraniques, dont il n'a pas été question, et qui se trouvent notamment dans la campagne, sont particulièrement nombreuses.

tanément ; et à l'avènement de la dynastie saâdienne, au début du XVIe siècle, le Maroc eut définitivement ses frontières orientales — bien que celles-ci aient parfois connu des modifications — Tlemcen et la majeure partie du Maghreb central étant échu aux Turcs, les provinces du sud, comme le Touat, les oasis du Gourara, la région de Beni Abbès, dans la vallée de la Saoura, ainsi que les territoires plus méridionaux, étant restés possessions marocaines.

Mais sous les trois premiers Souverains Alaouites, M'hammed, ar-Rachid et Ismaïl, fils du Chérif Ibn Ali, la Tafna fut choisie pour désigner le tronçon septentrional de la frontière délimitant les possessions marocaines du côté de l'est ; cette frontière ne se limita pas à ce seul tronçon, comme l'ont affirmé quelques-uns, mais existait bien dans sa totalité ; et si le texte de l'accord « au terme duquel la frontière orientale fut fixée » ne mentionne que le seul tronçon en question, c'est parce que ce dernier était l'objet de litiges et il n'y avait par suite aucune raison pour mentionner les autres tronçons délimitant les territoires méridionaux qui, eux, dépendaient du Maroc depuis bien des siècles. L'imprimerie royale a précisément publié la semaine dernière quelques documents importants, des lettres envoyées par le Sultan Ismaïl Ibn ech-Chérif à son fils Al-Mamoun qui le représentait au Tafilalet et dans les provinces sahariennes, et dans lesquelles nous trouvons mentionnées les contrées qui étaient sous le contrôle de ce gouverneur, à savoir : Fayha, Touat, Tigouratine, Tichazi.

La religion

De toutes les composantes de l'idée de Nation, la religion est de loin la composante la plus importante, parce qu'elle est la moins instable, la moins susceptible au changement ; et c'est précisément l'Islam qui a conservé aux peuples du Moyen-Orient leur nationalité, tout comme le catholicisme l'a fait pour les Polonais ou les Irlandais par exemple ; pour sa part, le Maroc est resté terre d'Islam pendant treize siècles ; et c'est, du moins à ce que je crois, le seul pays musulman qui soit resté à l'écart de tout courant doctrinal ; il a en effet adopté un sunnisme de stricte obédience ; en ce qui concerne le droit, il a adopté un Malikisme intégral, et l'aš^carisme pour ce qui relève du dogme ; même les sectes soufites se ratta-

chent à la chadiliyya et à la quadiriyya qui sont, toutes les deux, des ramifications de l'école soufiste « orthodoxe » de Jounaïd.

Mais si la religion a joué un grand rôle dans la constitution d'une Nation marocaine, elle n'éclipsa pas pour autant les autres facteurs, à savoir que le sentiment religieux n'amena pas les Marocains à prêter à tous les Musulmans la même nationalité que la leur, même s'ils les considéraient tous comme des frères ; et c'est ce qui explique quelques attitudes, assez obscures d'ailleurs, adoptées par les Marocains, comme celle toute négative adoptée par les Souverains Almohades, notamment par Yacoub al-Mansour, en face du problème des Croisades ; c'est ce qui explique aussi la résistance des Saâdiens et des Alaouites aux tentatives d'infiltration Ottomanes au Maroc. De plus, si nous tenons compte de ce point de vue, nous pouvons aussi projeter un peu plus de lumière sur bien des problèmes touchant les relations des Saâdiens avec les Musulmans et les Chrétiens ; les Souverains saâdiens pratiquaient une politique réaliste, d'où toute sympathie religieuse est exclue ; ils profitaient des occasions favorables pour repousser toute offensive, venant tant du côté musulman que du côté chrétien ; et c'est ainsi qu'ils profitaient à l'occasion des conflits entre Turcs et Espagnols, pour mener des incursions dans la région de Tlemcen, de laquelle les incursions des Turcs étaient à craindre ; nous ne pensons d'ailleurs pas que les Saâdiens étaient allés jusqu'à signer des accords secrets avec les Espagnols aux dépens des Turcs, comme certains l'ont prétendu ; d'abord parce que les Saâdiens se méfiaient des Espagnols comme des Turcs ; ensuite parce qu'ils considéraient que de tous leurs ennemis chrétiens, les Espagnols et les Portugais étaient de loin les plus dangereux ; cette façon de voir se justifie d'ailleurs par la politique d'amitié et d'entraide que pratiquèrent Abdallah al-Ghalib, Abd-el-Malik et Ahmed el-Mansour vis-à-vis de l'Angleterre, une politique dont le but essentiel était de lutter contre cet ennemi commun qu'était l'Espagne ; bien mieux, al-Mansour alla jusqu'à fournir à l'Angleterre du métal précieux et du salpêtre, malgré l'interdiction qui, sous forme de fetwas, touchait un pareil octroi aux chrétiens. Au même moment, les relations turco-saâdiennes se poursuivaient dans une atmosphère de méfiance, se réduisant à un échange plus ou moins subtil d'ambassadeurs et de lettres bourrées d'expressions pompeuses qui ne signifient pratiquement rien.

évidemment les circonstances du moment et l'importance de chaque ribat ; les moujahidoun y passaient leur temps dans l'exercice du culte, dans l'étude et dans l'observation du mouvement de l'ennemi ; lorsqu'ils se sentaient suffisamment préparés, ils passaient à l'offensive, souvent avec succès ; parfois c'était au tour des Marocains de subir l'offensive ennemie : alors sur les tombes de tous ceux qui tombaient sur le champ de bataille, ou qui étaient réputés pour leur vaste savoir ou leur grande piété, des koubbas étaient construites en témoignages d'estime, à tel point que le terme de mourabit a conservé jusqu'à nos jours et notamment dans les campagnes un sens honorifique venant directement après la qualité de chérif attachée aux descendants du Prophète. Aujourd'hui encore nous pouvons observer le long des côtes du Sous, du Gharb, du Ḥabt, de la région rifaine et dans le Ḥaouz, les koubbas abritant les tombes de ces marabouts martyrs du devoir, la plupart d'entre elles étant tombées en ruines. Ces pieux sont en effet, tombés dans le décri auprès de certains Marocains eux-mêmes qui en sont arrivés à les traiter de charlatans. C'est dire combien il est devenu nécessaire de faire l'histoire de cette époque pour rétablir la vérité.

Il y eut d'autres centres de rassemblement qui furent d'une importance capitale : ce sont les zaouïas ; ces dernières firent beaucoup pour la défense de l'intégrité du territoire marocain ; les cheikhs mystiques visaient surtout à donner à tous ceux qui fréquentaient ces zaouïas une éducation spirituelle, visant essentiellement à l'absorption dans le Divin et à rechercher la mort pour la cause de Dieu ; les soufis disciples des deux cheikhs Mohamed ben Solaïman al-Jazouli et Abdelaziz at-Tabbaᶜ devinrent de plus en plus nombreux et se dispersèrent un peu partout au Maroc ; ils constituèrent bientôt une force nationale et religieuse qui joua un rôle politique considérable aux XVIᵉ et XVIIᵉ siècles [10].

Ce furent eux, en effet, qui facilitèrent aux Saâdiens l'accession au pouvoir, les soutinrent jusqu'au moment où leur état acquit une certaine stabilité, et les aidèrent à chasser les Portugais de plusieurs « fronteiras » ;

(10) Cf. l'ouvrage de Muḥammad al-Mahdi al-Fāsī : *Mumtiᶜ al-asmaᶜ fi ḏikr al-Jazouli wa-t-Tabbaᶜ wa ma lahoma mina-l-atbaᶜ*, Presse lithographique, Fès, 1313, qui contient aux environs de cent cinquante biographies de soufis.

après quoi ils firent volte face, reprirent presque tout aux descendants d'Al-Mansour, laissant ces derniers dans la ville de Marrakech dans un état proche de l'état de siège, et firent des zaouïas de Dila, d'Iligh et de Taroudant les nouveaux sièges du pouvoir.

Certains sceptiques soutiennent l'idée de l'inexistence de « l'idée de Nation » au Maroc dans les temps reculés. Ils affirment que jusqu'à une date récente, les Marocains n'avaient pas le sentiment de former une seule union de laquelle on pourrait déduire l'existence « d'une idée de Nation » au Maroc. Quant à la lutte contre l'occupation étrangère aux XVIe et XVIIe siècles, elle fut nourrie, disent-ils, par un sentiment de caractère religieux plutôt que national ; il n'était pas question pour ceux qui luttaient de défendre une « nation » ou des « nationaux », mais tout simplement de prendre la défense d'une population appartenant à la même religion qu'eux.

Pourtant, les Marocains avaient bien adopté une position fondamentalement différente à l'égard de leurs frères musulmans qui durant tout un siècle avaient été sévèrement persécutés en Andalousie, lors de la Reconquista. Pourquoi en effet les Marocains n'étaient-ils pas accourus pour leur porter secours ? ces derniers n'étaient-ils pas des musulmans ? que le Détroit de Gibraltar ait été considéré en lui-même comme un obstacle ? Admettons ! pourtant, en Algérie, où plusieurs places avaient été occupées par les Espagnols et où d'affreuses tueries avaient eu lieu à Mers-el-Kebir et à Oran, les Marocains ne firent aucune sorte d'intervention en faveur de leurs frères musulmans. Pourtant, l'Algérie est un pays facilement accessible et les places fortes qui y étaient occupées étaient plus proches, pour la plupart des tribus du Maroc oriental, que les places occupées par les étrangers le long de la côte atlantique ! Cela montre bien que les Marocains n'obéissaient pas dans leur lutte contre l'occupant à une impulsion d'ordre exclusivement religieux ; ils ont certes regretté ce qui était arrivé aux Andalous et aux Algériens. Mais ce fut tout. Tandis que lorsque les Ibériques pénétrèrent sur le territoire marocain et commencèrent à causer de multiples préjudices à ses habitants, une armée de Marocains se constitua rapidement, se donnant pour mission de défendre leur terre et ses habitants ; n'y a-t-il donc pas là un indice certain de l'existence, depuis fort longtemps, d'un sentiment national au Maroc ?

On dit encore que les Marocains ne s'opposaient à l'invasion que dans la mesure où elle menaçait directement leurs personnes ou leurs biens : la réaction était locale et non pas nationale. Mais ce point de vue résulte d'une méconnaissance de la réalité des faits. Comment en effet, expliquer, si l'on tient compte de cette réalité, la mobilisation, en masses innombrables de volontaires du Haut-Atlas, sous la direction de Yahia al Hahi pour attaquer El Jadida ? Comment comprendre l'appel aux armes d'Abou Hassoun as-Samlali dans le Sous, dans le but de porter secours aux Slaouis dangereusement menacés par les Portugais ? Comment interpréter la descente depuis les hauteurs du Moyen Atlas, de régiments entiers qui, sous la direction d'Abdallah ad-Dilaï, étaient allés mettre le siège devant la Mamora ? Comment soutenir que ces combattants aient ressenti une quelconque crainte, alors qu'ils habitaient des montagnes difficilement accessibles, bien éloignées des régions sous influence étrangère ? Il y eut aussi les campagnes militaires organisées par les Fassis contre Mehdiya et Arzila Et l'on sait très bien que Fès, de par sa position continentale, était bien loin de s'attendre à une quelconque attaque chrétienne. De son côté, Al Ayachi, une fois que son chef Abdallah ben Hassoun l'incita à quitter les études et à s'adonner au Jihad, se dirigea vers Azemmour pour combattre les Portugais qui avaient occupé Mazagan et qui étaient en voie de réoccuper quelques places dans la région des Doukkala et des Abda ; il resta là quelques années avant de revenir à Salé, sa ville natale. Bien mieux, au cours de son séjour à Salé, Al Ayachi limita pas ses incursions au seul côté d'El Mamora, mais combattit aussi devant les places du Habt ; il mourut d'ailleurs à Tanger, en revenant de l'une de ses expéditions ; y a-t-il trace dans tout cela de motifs d'ordre personnel ou relatifs à des considérations locales ?

Il y a enfin la bataille de l'oued-el-Makhazin qui peut être considérée à juste titre comme la plus belle démonstration nationale dans le Maroc du XVIe siècle : en effet, les Saâdiens ne s'attendaient pas à une expédition portugaise de grande envergure et surtout en plein territoire marocain ; ils ne pouvaient évidemment organiser une contre-offensive sérieuse ; cependant le danger portugais suscita une vive réaction nationale. Un rassemblement eut lieu à Salé. Le sultan Abdelmalik s'y rendit avec des gens du

sud. Des volontaires, Arabes semi-nomades des plaines atlantiques et du pays Zemmour, se joignirent à eux. Les tribus apportèrent leur contribution par des dons en vivres et en chevaux. La bataille eut lieu dans la région de Ksar El Kébir et se termina par une victoire retentissante. Ce fut là, en toute objectivité, l'œuvre de toute une nation. Les éléments qui avaient participé à la bataille étaient incontestablement des Marocains, l'armée régulière qui groupait notamment des éléments non-arabes, des Andalous et des Turcs, étant restée dans les provinces du sud pour y garder certaines places et pour y faire régner le calme ; sans donc l'existence d'une conscience nationale très vivace, sans l'initiative spontanée de tout un peuple, il aurait été impossible aux deux frères Abdelmalik et Ahmed de bien se préparer en l'espace d'un seul mois, en vue de repousser une offensive chrétienne qui avait été préparée en quatre années environ, et à laquelle participaient outre les Portugais, des contingents espagnols, italiens et allemands.

Quels furent maintenant les résultats de cette résistance populaire ? L'un des plus importants fut que la progression de la pénétration hispano-portugaise à l'intérieur du territoire marocain fut rendue impossible ; et chacun sait qu'en définitive, les Portugais n'ont pas pu mettre à exécution leur but qui consistait à s'emparer de l'ensemble du Maroc et à en effacer la religion musulmane ; tel était bien l'esprit des décisions prises à Tordesillas, où les Portugais se réservèrent le Maroc, laissant aux Espagnols l'Algérie et la Tunisie ; et il est clair que sans cette résistance menée farouchement par un peuple tout entier, les six années pendant lesquelles Ceuta avait résisté avant de succomber devant ses ravisseurs, auraient été suffisantes pour que s'effectue l'occupation par les Ibériques de la totalité des côtes marocaines. Or, l'occupation des places marocaines par les Portugais a été une entreprise bien difficile, ces derniers ayant dû fournir un effort militaire suivi qui, avec cependant quelques répits, s'est poursuivi pendant tout un siècle (818-921 H.) (1415-1525 après J.-C.). Et leur emprise, butant contre cette même conscience nationale, ne réussit à s'exercer que sur des régions strictement limitées qui, parfois, ne dépassaient pas les murs des places qu'ils occupaient.

Mohammed HAJJI

CONTRIBUTION
A L'ETUDE DE L'ART DE LA BRODERIE
AU MAROC

PREMIÈRE PARTIE

(SUITE ET FIN)

LES BRODERIES DE FÈS

II. LES BRODERIES DITES ᶜALEUJ

En abordant cette seconde partie de l'étude de la broderie à Fès, il nous faut parler d'une broderie encore assez mal connue de nos jours, désignée sous le nom de ᶜAleuj, qui semble avoir été très en faveur dans cette ville où cet art a été si vivant.

Le Musée National des Arts Africains et Océaniens à Paris possède dans ses collections réservées au Maroc, une très remarquable série d'ouvrages de cette sorte — une quarantaine de pièces — laissées par une époque allant de la fin du XVIIᵉ-début XVIIIᵉ au début du XIXᵉ siècle. Sélectionnés avec grand soin par deux amateurs d'art au goût très sûr, ces très précieux ouvrages représentent une source de première main pour l'étude de cette broderie ᶜAleuj, nous permettant d'approfondir, en l'absence de tous documents et de marquettes, la connaissance un peu superficielle que nous avions jusqu'ici de ces curieux ouvrages.

Il semble difficile de fixer une date à l'introduction au Maroc de cette technique particulière dont on ne sait rien de l'origine.

M. P. Ricard [1], dans son très intéressant ouvrage sur la Broderie Marocaine, nous indique que cette technique fut abandonnée vers le début du XIXᵉ siècle. De son côté, Mˡˡᵉ J. Jouin [2] nous apprend, dans une étude

(1) RICARD (P.). — *Arts marocains. Broderies*. J. Carbonel, Alger, 1918, pp. 95 à 97.

(2) JOUIN (J.). — *Les thèmes décoratifs des broderies marocaines, leur caractère et leur origine*. « Hespéris », t. XV, 1932, fasc. 1 ; t. XXI, 1935, fasc. 1 et 2, pp. 155-156.

approfondie et très documentée, que « le point biais » utilisé pour le remplissage des masses « appartient à la famille des points persans et est aujourd'hui employé dans la province de Janina (Balkans) ».

Alors que les ouvrages précédemment étudiés (3) « terz del ghorza » (à points comptés) se distinguent par des compositions aérées, une technique raffinée et une finesse extrême, les broderies ᶜAleuj se caractérisent par des compositions étranges, compactes et massives.

A l'inverse des ouvrages à points comptés, elles ne sont pas double face mais comportent un endroit (Pl. XX — Ph. n° 39) et un envers (Pl. XX — Ph. n° 40).

Usant d'une toute autre technique, ces broderies s'exécutent d'après un tracé, utilisant le point biais dont il a été parlé plus haut, pour le remplissage des masses ; le point de trait simple ou de tige pour le sertissage des éléments décoratifs ; enfin le point de chausson pour séparer les divers registres de la composition.

La plupart des ouvrages sont monochromes. Quelques spécimens polychromes existent cependant, assez rares, dans lesquels le fil d'or rond se mêle à la soie. On remarque des harmonies chaudes et gaies mais toujours distinguées : carmins éteints, bois de rose passé, jaune d'or brunis, bleus de roi ou marine chers aux Fassis, voisinant avec des gris-mauves irisés et délicats.

Il est intéressant de noter que l'intérêt semble presque toujours se concentrer sur le bandeau central, élément le plus vaste du décor (peu d'exceptions), alors que dans les broderies à points comptés, l'accent est plus particulièrement mis sur la frise terminale.

Etude du décor

Bien que d'une apparente unité de style, les ouvrages ᶜAleuj offrent des décors variés.

Deux grandes tendances se manifestent ; on remarque des thèmes géométriques et des thèmes floraux. Il convient d'ajouter à celles-ci une troisième tendance, illustrée dans notre série par un spécimen à caractère

(3) *Contribution à l'étude de l'art de la broderie au Maroc.* I. *La broderie de Fès à fils comptés.* « Hespéris-Tamuda », vol. VIII, 1967.

exceptionnel dont le décor se singularise par la présence de motifs zoomorphiques.

Les thèmes géométriques connaissent un grand développement. D'importants éléments linéaires y occupent une place prépondérante ; compositions fondées sur des triangles, rectangles et losanges à bords rectilignes ou à redans, dont la rigueur est subtilement atténuée par l'introduction dans ces grands effets de masses, de petits motifs en réserve, apparaissant sur le tissu de fond comme de fins ajours. Similitude et variété définissent ces compositions équilibrées desquelles se dégage une impression de force et de puissance.

Bien moins nombreux sont les ouvrages à décor floral, dont les éléments décoratifs présentent une grande simplification et séduisent par leur légèreté. On remarque la présence de l'œillet à pétales déchiquetés ; la petite fleur quadrilobée ; la fleur constituée de quatre pétales losangés, hachurés ; le fleuron trilobé ; les feuillages incurvés découpés en dents de scie (éléments voisins de ceux que l'on rencontre dans le répertoire des broderies de Tétouan). Le choix des couleurs souvent en accord parfait avec la poésie qui se dégage de quelques-unes de ces compositions fait preuve d'une originalité certaine.

A ces motifs floraux d'une stylisation très poussée viennent parfois se mêler des éléments géométriques. Tous ces éléments sont séparés par de minces zones laissant apparaître le tissu de fond.

ETUDE DE LA TECHNIQUE

Une minutieuse étude de la technique, à la loupe, permet de distinguer plusieurs procédés d'exécution des masses, qui ne sont que des variantes d'aspect : le point biais peut avoir une inclinaison moyenne, réduite ou forte ; les trois tendances se rencontrent dans un même ouvrage. La difficulté de cette technique semble surtout résider dans le retour, à la limite des dessins où le point doit s'arrêter avec la même inclinaison et repartir sans laisser de vides.

Le sertissage ultérieur, exécuté après coup, aux points de trait simple ou de tige, rétablit les lignes, délimitant et faisant ressortir le contour des

éléments décoratifs ; serti en général de même ton que la broderie elle-même (peu d'exceptions).

On sait que les intérieurs des maisons de Fès offraient un grand déploiement d'images artistiques. Les moindres objets usuels parvenus jusqu'à nous témoignent d'une permanente recherche du beau. Parmi les objets reflétant les aspects de la vie de Fès dans le passé, figurent les coussins. Dans les grandes salles de réception, assez peu meublées ordinairement, les coussins étaient appelés à jouer un rôle important dans la vie quotidienne. Recouverts de soie, de brocart ou enrichis de broderie, ils étaient disposés vers les extrémités des lits de parade, sur les divans bas, où ils servaient à la fois de dossiers, d'accoudoirs, d'oreillers, voire de sièges lors des repas pris sur de petites tables basses en bois sculpté ou peint

De forme rectangulaire, ces coussins qui se font remarquer par la richesse de leur décoration et l'harmonie des couleurs, s'ornent sur les deux faces. Le décor brodé porte sur les extrémités. La composition comprend invariablement trois registres superposés — ordonnance traditionnelle qui se retrouvera dans presque toutes les broderies marocaines — laquelle est constituée par une mince bordure, un bandeau central assez large, une frise terminale de dimension variable.

La collection comprend des coussins ou fragments montés en coussins, un bord de nappe et un fragment d'enveloppe ou manchon de coussin.

Dans les lignes qui vont suivre seuls seront étudiés les ouvrages qui nous paraissent les plus dignes d'intérêt.

A. — *Ouvrage à décor zoomorphique*

Une seule pièce s'inscrit dans cette catégorie, spécimen qui mérite une attention particulière et qui apparaît comme étant extrêmement rare et précieux (MN.AM.1960.2.21).

Petit fragment d'extrémité de coussin. Support de coton ivoire, soie à brin moyen vieil — or éteint — (dominante) et ivoire doré (touches). Points traditionnels déjà cités. La composition comprend une bordure faite de dents arrondies ; un bandeau central à décor géométrique dont la composition serrée et précise est à base de triangles irréguliers parfois dentelés,

disposés autour d'un grand élément cruciforme alternant avec des motifs oblongs disposés à l'oblique, prolongés par des sortes d'écailles. Des motifs en réserve animent la surface des grands éléments, motifs en « v » évoquant le vol d'un oiseau, croix... Entre ces divers grands éléments s'imbriquent des motifs arborescents d'allure déchiquetée, d'un très bel effet décoratif (inconnus dans les autres pièces de la collection). La frise terminale présente un thème animalier inattendu : arcatures hachurées surmontées de fleurons trilobés, meublées de curieux motifs dans lesquels nous croyons voir des silhouettes d'éléphants stylisés et comme abrégés, déformés par les copies. — Pièce de la fin du XVIII[e] siècle. — (Pl. XX — Ph. n[os] 39 et 40 ; Pl. XXI — Ph. n° 41.)

B. — *Ouvrages à décor géométrique dominant*

Dix-neuf ouvrages ont été sélectionnés pour prendre place dans ce second groupe. Au nombre de ceux-ci figurent trois pièces dont les agencements géométriques du bandeau central rappellent de très près le décor du bandeau de la pièce décrite plus haut.

Fragment de coussin, extrémité constituée par deux bandes au décor identique reliées par un entre-deux à l'aiguille ; l'une offre une dominante rose-mauve passé, l'autre une dominante d'ivoire doré. (MN.AM.1960.2.20)). Support de coton ivoire, soie de calibre moyen. Points traditionnels. Bordure en dents de scie ; bandeau central à base de triangles, motifs oblongs et cruciformes dont la surface s'agrémente de motifs en réserve — croix, motifs en « V », éléments quadrilobés — dont les lignes courbes adoucissent la rigueur des formes générales. Frise terminale au décor de feuillages hachurés, fleurons droits et renversés. Pièce de la fin du XVIII[e] siècle. — (Pl. XXI — Ph. n° 42.)

Fragment d'extrémité de coussin (MN.AM. 1960.4.75), longue bande. Support de toile de lin ivoire, soie fine bleu soutenu. Bordure décorée de petits motifs floraux renversés séparés par des triangles ; bandeau central assez voisin de celui décrit plus haut, mais caractérisé par certains motifs en réserve : minuscules demi-lunes, pastilles losangées ou circulaires renfermant un motif cruciforme ou végétal. Les grands motifs cruciformes séparant les triangles entre eux sont dentelés et décorés en leur partie

centrale d'une étoile circonscrite par un cercle. Par contraste avec la rigidité du bandeau, la frise terminale présente une allure dansante — elle s'orne de petits bouquets jaillissant d'un vase ; de fleurons étoilés et de feuillages hachurés. — Pièce de la fin du XVII^e, début XVIII^e siècle. — (Pl. XXII — Ph. n° 43.)

Le troisième ouvrage présente un décor similaire (deux extrémités d'un coussin ; constitué de quatre bandes identiques reliées longitudinalement (MN.AM.1960.4.70). Support de lin ivoire, soie naturelle amarante, de calibre moyen. Points habituels. Bordure faite de petits éléments en « V » et de triangles. Bandeau central assez semblable au précédent, dans lequel les éléments oblongs sont remplacés par d'importants hexagones. La frise terminale est constituée de motifs à redans surmontés par un bouton ou un fleuron trilobé, alternant avec des motifs de feuillages hachurés terminés par un fleuron, encadrant un losange meublé d'une croix en réserve. — Pièce du XVIII^e siècle. — (Pl. XXII — Ph. n° 44.)

Les pièces suivantes présentent des décors différents.

Inscrite sous le n° MN.AM.1961.2.3, la première comprend une extrémité de coussin faite de deux bandes identiques reliées longitudinalement. Support de fine cotonnade ivoire, soie de grosseur moyenne bleu sombre. Bordure constituée de triangles et motifs en « V » (très endommagée). Bandeau central souligné de dents de scie dans lesquelles s'inscrivent différents éléments dont certains en réserve : au centre un grand losange comportant quatre carrés autour d'un motif cruciforme, près du losange des éléments en réserve, quadrilobés, en forme de demi-lune ou de « V » ; entre les grands hexagones s'insèrent des triangles ornés de motifs en réserve. La frise terminale est incomplète — amorce de frise de motifs à redans et de feuillages hachurés. — Pièce de la fin du XVII^e, début XVIII^e siècle, ayant beaucoup souffert. — (Pl. XXIII — Ph. n° 45.)

Le n° MN.AM.1961.2.9. se singularise par un décor particulièrement compact. Extrémité de coussin faite de deux bandes identiques (dont l'une a beaucoup souffert, la soie fait défaut dans certains motifs). Support de fine cotonnade ivoire, soie à brin moyen, camaïeux de beige-bruni. Bordure illisible. Bandeau central à base de losanges, triangles et rectangles à redans, séparés par une mince ligne en réserve. Tous ces grands

éléments sont meublés de motifs en « V », d'étoiles en réserve renfermant un motif en quatre feuilles. La frise terminale s'orne de petits triangles, motifs à redans, fleurons étirés et motifs en quatre feuilles. — Pièce de la fin du XVIIe, début XVIIIe siècle. — (Pl. XXIII — Ph. n° 46.)

La pièce n° MN.AM.1960.4.72 comprend les deux extrémités d'un coussin long (remonté en petit coussin carré). Support de coton ivoire, soie de calibre moyen rouille vif. Points ordinairement employés. Bordure peu apparente faite d'un motif en « V » répété ; bandeau central à décor géométrique serré, constitué de longs rectangles disposés à l'oblique, cernés de dents de scie et intérieurement agrémentés de pastilles en réserve, comportant des motifs en quatre feuilles. Ces rectangles alternent avec des losanges irréguliers à bords dentelés, disposés entre les branches d'un grand élément cruciforme. La frise terminale présente des fleurs étoilées encadrées de feuillages hachurés et de fleurons dentelés. — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXIV — Ph. n° 47.)

Une extrémité de coussin (deux bandes identiques) (MN.AM.1960.4.68) qui apparaît très finement brodée. Support en lin ivoire, soie à brin assez ténu carmin. Bordure de motifs en « V » et de triangles. Bandeau central demeurant solidement basé sur la géométrie : longs rectangles disposés à l'oblique agrémentés d'une bordure en dents de scie, décorés de motifs en réserve. La frise terminale est constituée de grandes fleurs étoilées centrées par un élément en quatre-feuilles s'inscrivant dans un cœur en réserve, de feuillages hachurés, d'éléments végétaux terminés par un fleuron trilobé. Un galon tissé à l'aiguille offrant des réseaux losangés décorés d'un point borde les extrémités. — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXIV. — Ph. n° 48.)

Un très beau fragment d'extrémité de coussin (MN.AM.1960.2.45) brodé en deux tons curieusement réunis, vieil or et rouille foncé. Support de lin ivoire, soie assez fine. La bordure, presque inexistante, présente une frise de motifs en « V » et de triangles. Le bandeau central offre une dominante de rouille foncé ; composition de triangles et losanges irréguliers dentelés, séparés entre eux par les branches d'un motif cruciforme dessiné par des lignes brisées, et des lignes double brisées disposées à l'oblique. Ces triangles et losanges s'ornent intérieurement d'un petit motif en quatre-feuilles brodé en vieil or, inscrit dans un élément quadrilobé (réserve). Certains triangles sont en outre décorés de motifs en « V » ou en forme de

croix. Quelques éléments du décor sont sertis par un fil vieil or. La frise terminale présente des feuillages hachurés, des fleurons, et des fleurs vues de profil desquelles émergent trois petits boutons ou pistils. Dominante de vieil or, touches de rouille foncé. — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXV — Ph. n° 49.)

La pièce inscrite sous le n° MN.AM.1960.4.69, comprend deux fragments d'extrémité de coussin. Support de lin ivoire, soie jaune or à brin moyen Points traditionnels. Bordure de motifs en « V » et de petits triangles. Bandeau central à base de triangles et losanges irréguliers, à bords rectilignes ou dentelés, séparés entre eux par un grand élément cruciforme et de grands rectangles disposés à l'oblique. Les triangles, losanges et éléments cruciformes s'ornent de motifs en réserve losangés renfermant un motif en quatre-feuilles ; les rectangles s'adornent de croix et de motifs en « V ». Frise terminale décorée de motifs à redans terminés par un fleuron et des feuilles alternant avec des feuillages hachurés encadrant un losange centré d'une croix en réserve ou d'un motif en quatre-feuilles. — Pièce du milieu ou de fin du XVIIIe siècle. — (Pl. XXV — Ph. n° 50.)

Les quelques pièces qui vont suivre comportent dans leur bandeau certains éléments végétaux se mêlant aux motifs géométriques habituels.

Grand fragment d'extrémité de coussin (MN.AM.1960.2.22). Support de coton ivoire, soie violette, très pâlie par endroits. Points traditionnels. Le motif de la bordure, plus important qu'à l'ordinaire, est à redans. Bandeau central comportant des triangles, losanges et rectangles dentelés, meublés de motifs en réserve renfermant de petits éléments décoratifs. Entre ces divers motifs vient s'imbriquer un motif cruciforme constitué d'une tige pourvue de feuilles triangulaires. La frise terminale présente une alternance de motifs évoquant soit des fleurs soit des palmiers, posés sur une base à redans, et de grandes fleurs losangées dont la partie supérieure dentelée est surmontée par un fleuron trilobé. — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXVI — Ph. n° 51.)

Dans les bandeaux des pièces dont l'étude va suivre, il est intéressant de constater la nette évolution des triangles et losanges disposés entre les branches des grands motifs cruciformes. En effet, ces éléments géométriques prennent peu à peu l'allure de pétales ou de fleurs vus de profil.

Inscrit sous le n° MN.AM.1960.2.43, un bord longitudinal de nappe (unique dans la collection et le seul qu'il nous ait été donné de voir), spécimen remarquable par sa technique et le choix de la couleur. Points habituels. Support de lin ivoire, soie à brin ténu amarante, d'un ton très fin. Les lignes au point de chausson sont ici soulignées de lignes au point de tige Le bandeau présente des points communs avec celui de l'ouvrage précédent (MN.AM.1960.2.22). Triangles et rectangles sont décorés ici de médaillons quadrilobés et polylobés, en réserve, renfermant de petits motifs végétaux ; certains comportent en outre des lignes ondulantes et des croix. Les grands éléments cruciformes s'ornent d'un motif de tige pourvue de feuillages stylisés en forme de cœur. De semblables éléments sont disposés le long des bords des rectangles disposés à l'oblique. Frise terminale nettement moins géométrisée offrant des fleurons de dimensions variables, feuillages hachurés, fleurs et feuilles à redans. — Pièce du XVIIIe siècle — (Pl. XXVI — Ph. n° 52.)

Deux extrémités de coussin (MN.AM.1960.4.71.1/2), quatre bandes identiques. Support de coton ivoire, soie bleu sombre, calibre moyen. La bordure présente un motif original fait d'un bouton de fleur muni d'une tige courte, motifs disposés à l'oblique. L'analyse du bandeau central fait apparaître l'introduction de divers éléments floraux : puissante tige disposée à l'oblique flanquée de boutons sur de minuscules tiges ; fleurons ou pétales hachurés décorés de pois en réserve, s'insérant entre les branches du motif cruciforme central également orné. Contre les boutons on remarque à la loupe la présence de minuscules motifs cruciformes exécutés au point de croix. Frise terminale à base de feuillages hachurés encadrant des demi-fleurs étoilées décorées d'un pois en réserve, de motifs à redans, de fleurons posés au-dessus de tous les motifs décrits. — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXVII — Ph. n° 53.)

Extrémité de coussin d'une technique parfaite (MN.AM.1960.2.42). Support de lin ivoire, soie de calibre assez fin, carmin moyen. Points traditionnels. Bordure de motifs en « V » et de triangles. Bandeau offrant des cartouches disposés à l'oblique dont les bords s'ornent de petits boutons sur de minuscules tiges disposées à l'oblique, formant comme un perlage. Le champ s'orne encore de grands motifs cruciformes ornés d'une fleur étoilée, entre les branches desquels s'insèrent quatre éléments évo-

quant des pétales ou fleurs hachurés vus de profils (anciennement triangles et losanges irréguliers) ; un triangle hachuré se glisse dans les angles. Tous ces grands motifs sont décorés d'éléments en réserve : croix, motifs en « V », dont certains sont meublés d'éléments végétaux. Les deux lignes exécutées au point de chausson séparant les registres sont soulignées de minces points de tige. La frise terminale est faite de motifs hachurés : feuilles, fleurs, fleurons et losanges. — Pièce de la fin du XVIII^e^ siècle. — (Pl. XXVII — Ph. n° 54.)

Viennent ensuite deux ouvrages à décor nettement différent, présentant un lien avec certains motifs rencontrés dans les ouvrages de Fès à points comptés. (Pl. XXVIII — Ph. n° 55.)

Un fragment d'extrémité de coussin inscrit sous le n° MN.AM.1961.2.2. Support de lin ivoire, soie bleu marine et bleu noir assez fine. Bordure très endommagée constituée de triangles et de motifs en « V ». Bandeau central à base de grands triangles dentelés séparés par de minces cartouches rectangulaires cernés de dents de scie. Tous ces éléments sont agrémentés de motifs en réserve, croix et motifs en « V ». Amorce de frise terminale dont seule la partie inférieure est visible : suite de triangles rectilignes ou hachurés, meublés d'une croix ou d'un motif en « V ». Points habituels. — Pièce de la fin du XVII^e^, début XVIII^e^ siècle. — (Pl. XXVIII — Ph. n° 56.)

Extrémité de coussin en deux fragments, ouvrage assez remarquable (MN.AM.1961.2.4). Support de lin ivoire, broderie en soie vieux rouge, exécutée aux points traditionnels auxquels s'ajoute exceptionnellement le point de trait serpentant. Bordure empruntée au répertoire des ouvrages de Fès à points comptés, sortes de petits motifs cruciformes exécutés au point de trait serpentant. Le bandeau présente un décor voisin de celui de l'ouvrage décrit plus haut : triangles dentelés séparés entre eux par des lignes en dents de scie disposées à l'oblique. La frise terminale présente un décor plus aéré qu'à l'ordinaire, fait d'éléments végétaux hachurés géométrisés. — Pièce du XVIII^e^ siècle. — (Pl. XXIX — Ph. n° 57.)

Certains de ces coussins longs étaient utilisés nuitamment en guise d'oreillers. Ils étaient alors pourvus d'une sorte d'enveloppe ou de manchon, destiné à préserver la partie médiane de la pièce. Ces manchons qui

ne recouvraient que le tiers du coussin étaient agrémentés d'un léger décor brodé portant sur les bords.

Le seul spécimen de cette sorte dans la collection, inscrit sous le n° MN.AM.1961.2.15, comprend la presque totalité d'un bord de manchon. Support de coton ivoire. Broderie de soie amarante à brin ténu. Points traditionnels. Pas de bordure, seulement deux lignes au point de chausson. Le bandeau présente un jeu exclusif de droites. Composition à base de triangles à redans intérieurement ornés de croix en réserve ; entre ces triangles s'insèrent des dents de scie disposées à l'oblique. Frise étroite : triangles et fleurons trilobés. — Pièce du XVIII^e^ siècle — (Pl. XXIX — Ph. n° 58.)

Trois ouvrages figurent encore dans ce groupe à décor géométrique dominant, dans lesquels moins compacte la composition change d'aspect. Les motifs deviennent plus végétaux. On note l'introduction du fil d'or rond.

Tiers de coussin comprenant une extrémité et une partie du champ. (MN.AM.1960.2.27). Support de coton ivoire. Broderie exécutée aux points traditionnels et au point lancé pour les zones brodées au fil d'or. Soie de calibre moyen, dominante de bleu marine violacé, de deux tons, quelques touches d'aubergine ; fil d'or rond dont l'âme très visible est orangée. Pas de bordure mais un listel au fil d'or, souligné d'une ligne au point de tige. Le bandeau présente une alternance de motifs oblongs intérieurement brodés au fil d'or (sans décor en réserve), motifs prolongés par des sortes de collerettes hachurées, exécutés en soie bleu marine, et d'éléments quadrilobés encadrés de feuillage hachuré. Une ligne au point de chausson aubergine sépare le bandeau de la frise terminale, cette dernière s'orne de feuillage hachuré et de fleurons brodés en soie bleu marine. — Pièce du XVIII^e^ siècle. — (Pl. XXX — Ph. n° 59.)

Grand fragment comprenant une partie du champ et une extrémité de coussin. (MN.AM.1960.2.30). Support de coton ivoire, soie assez épaisse, dominante de bleu noir, touches de brun violacé dans la bordure ; points traditionnels et point lancé pour les zones au fil d'or. Bordure, motifs en « V » et petits triangles ; deux larges lignes au point de chausson encadrent le bandeau central. Celui-ci présente une alternance de rectangles disposés à l'oblique, intérieurement brodés au fil d'or, cernés de petits éléments

évoquant des boutons de fleurs réunis par une fine tige (soie) figurant comme un perlage, et d'importantes fleurs faites de quatre pétales losangés dentelés (fil d'or), intérieurement ornés d'une croix de Malte s'inscrivant dans un cercle en réserve (soie), pétales sertis par une ligne au point de trait (soie). Entre les pétales se glisse un important motif cruciforme (soie) ; d'autres éléments triangulaires (soie) s'insèrent encore dans les angles entre les divers éléments de la composition. La frise terminale présente une alternance de fleurons reposant sur une base triangulaire ou trapézoïdale (évoquant un chandelier) et de motifs fleuronnés. — Pièce du XVIII^e^ siècle — (Pl. XXX — Ph. n° 60.)

Extrémité complète de coussin inscrite sous le n° MN.AM.1960.2.28. Support de coton ivoire. Points traditionnels et point lancé pour les zones exécutées au fil d'or ; soie de calibre moyen, vert sombre, touches de vert plus pâle, fil d'or. Bordure, suite de motifs en « V » (fil d'or et soie) ; deux lignes au point de chausson vert sombre soulignées de point de tige vert pâle encadrent le bandeau qui présente d'importants éléments géométriques : losanges et triangles dans lesquels s'inscrivent des motifs quadrilobés ou en quatre feuilles losangées et hachurées (fil d'or et soie). Entre ces grands motifs s'insèrent des éléments cruciformes hachurés, triangles et motifs floraux. La frise terminale présente une composition florale aérée, exécutée en soie vert sombre. — Pièce du XVIII^e^ siècle. — (Pl. XXX — Ph. n° 61.)

C. — *Ouvrages à décor floral*

Six ouvrages illustrent ce troisième type de décor.

En tout premier lieu, une exquise broderie, évoquant à nos yeux la vision poétique d'un jardin, dans laquelle on ne sait ce qu'il convient d'admirer le plus du dessin ou de la couleur. L'ouvrage comprend une extrémité entière de coussin inventorié sous le n° MN.AM.1960.2.44. Support de toile de fil blanc très fine ; soie à brin ténu, d'un ton de gris-mauve violacé très amorti dont les reflets irisés sont d'une grande délicatesse Dans cet ouvrage qui porte la marque de l'influence de la broderie de Tétouan, la frise terminale revêt une importance particulière étant bien plus large que le bandeau. Points habituels, très peu d'éléments sertis.

Petite bordure, motif floral renversé ; le bandeau présente une tige serpentante dessinée par deux lignes de dents de scie, entre les ondulations de laquelle s'inscrivent d'importants motifs d'œillets stylisés à huit pétales déchiquetés, disposés autour d'un cœur circulaire plein ou évidé ; des feuillages hachurés entourent les œillets. Deux lignes au point de chausson dont l'une cernée de points de tige encadrent le bandeau. La frise terminale s'orne d'une charmante composition très aérée dans laquelle entrent des éléments hachurés très stylisés : feuillages, fleurons trilobés et fleurettes quadrilobées. Il nous faut encore souligner l'habileté très grande avec laquelle cette pièce a été exécutée. — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXXI — Ph. n° 62.)

Plus tardif mais intéressant, le fragment d'extrémité de coussin inscrit sous le n° MN.AM.1960.2.18, qu'un lien rattache à la pièce précédente ; deux bandes au décor identique reliées par un croisillon. Support de coton ivoire, soie de calibre moyen de tons très doux, dominante de vert cendré, touches de vert turquoise et de vert pistache. Points traditionnels. Bordure de dents de scie ; le bandeau est décoré d'une composition très voisine de celle du bandeau décrit plus haut, moins fine cependant dans laquelle on note l'empâtement des motifs, déformés par les copies. La frise terminale plus rigide et conçue avec moins de liberté reste néanmoins attrayante, faite d'éléments floraux hachurés à base de fleurons et de feuillage. — Pièce de la fin du XVIIIe, début XIXe siècle. — (Pl. XXXII — Ph. n° 63.)

Le troisième ouvrage de ce type est une extrémité de coussin presque complète (MN.AM.1960.4.76), composée de deux bandes au décor identique, réunies longitudinalement. Support de lin très fin ivoire, soie à brin ténu, bleu pétrole soutenu. Points habituels petits et serrés ; ouvrage d'une technique parfaite. Bordure de motifs en « V ». Bandeau au décor voisin de celui décrit plus haut : tige serpentante dessinée par deux lignes en dents de scie dont les méandres s'ornent de motifs de fleurs à huit pétales — sorte de marguerite — motif déjà signalé dans une broderie de Fès à points comptés ; cache-matelas n° MN.AM.1960.4.18, et probablement emprunté au répertoire de ces broderies [1]. Des pois de dimensions varia-

(1) Voir *Contribution à l'étude de l'art de la broderie au Maroc. La broderie de Fès. Le décor des cache-matelas.* « Hespéris-Tamuda », vol. VIII, 1967, Pl. I, Ph. n° 2.

bles et des triangles à redans ornent encore le champ autour des fleurs. La frise terminale est constituée de fleurs en quatre pétales et feuillages hachurés. — Pièce du XVIII[e] siècle. — (Pl. XXXII — Ph. n° 64.)

Viennent ensuite les trois derniers ouvrages retenus.

Une pièce polychrome. Extrémité de coussin n° MN.AM.1960.2.17. Support de lin blanc à fils assez apparents, soie à brin moyen de tons vifs. Dominantes vieux rouge et vert bouteille, touches de vert pistache, bleu turquoise et aubergine, traces de fil d'or rond. Points habituels et point lancé pour les zones travaillées au fil d'or. Eléments sertis de soie noire. Bordure de dents de scie polychromes. Bandeau de dimension égale à celle de la frise terminale. Composition dans laquelle entrent d'importants motifs de fleurs étoilées encadrés de feuillages dentelés. Ces fleurs étoilées comportent des zones hachurées travaillées au fil d'or, en soie, ou encore laissées en réserve. Deux lignes au point de chausson encadrent le bandeau, l'une en soie rouge, l'autre en soie verte. La frise terminale présente un décor végétal fait de fleurons, d'éléments hachurés munis de vrilles. — Pièce du XIX[e] siècle. — (Pl. XXX III — Ph. n° 65.)

Une extrémité de coussin presque complète (deux bandes), ouvrage finement exécuté (MN.AM.1961.2.8). Support de coton rayé ton sur ton ivoire ; soie à brin très fin bleu soutenu. Points habituels. Bordure de motifs en « V » ; bandeau décoré d'importantes fleurs losangées à pétales hachurés ornés d'une pastille en réserve. Les pétales sont séparés par des sortes de sépales oblongs disposés autour d'un cœur cruciforme ; des feuillages hachurés et des fleurettes en quatre-feuilles achèvent la composition ; on note un motif de vrille venu se greffer sur un motif de feuillage (vraisemblablement pour meubler un espace vide trop blanc). Tous les éléments du décor ne sont pas sertis. — Pièce du XVIII[e] siècle. — (Pl. XXXIII — Ph. n° 66.)

Un petit fragment — extrémité de coussin comprenant deux bandes reliées (MN.AM.1961.2.1). Composition incomplète, la frise terminale fait défaut. Support de coton ivoire, soie bois-de-rose à brin assez fin. Points traditionnels. Peu de motifs sertis. Bordure, suite de motifs en « V » ; bandeau offrant un treillis losangé dessiné par deux lignes en dents de scie, dans lesquelles s'inscrivent des fleurs losangées, composées de quatre pé-

tales hachurés présentant une pastille en réserve. Entre les éléments de la composition s'insèrent encore des fleurons trilobés. — Pièce du XVIII^{e} siècle. — (Pl. XXXIV — Ph. n° 67.)

On avait généralement tendance à penser jusqu'ici, que le tracé des éléments du décor de ces ouvrages s'opérait à l'aide de tampons de bois, gravés en creux, semblables à ceux que nous avons eu le loisir d'examiner dans les collections du Musée des Oudaïa à Rabat, lesquels ont manifestement servi au tracé des ouvrages très tardifs (copies maladroites de la fin du XIX^{e} et du début du XX^{e} siècle). Or dans ces derniers ouvrages, nous n'avons pas manqué d'observer une grande rigidité et une certaine sécheresse, ainsi qu'un manque total de fantaisie, alors que dans la série que nous venons d'étudier, nous avons pu remarquer une grande souplesse, de la liberté (dans les règles du style) et de charmantes variantes, donnant beaucoup d'agrément à ces compositions, même à celles qui sont à base d'éléments géométriques. Tout ceci nous amène à penser tout naturellement, que les pièces de haute époque étaient tracées à main levée, par d'habiles brodeuses pleines de talent.

Voici terminée l'étude de cette série d'ouvrages ʿAleuj. Nous souhaitons que la multiplicité des décors permette de reconstituer un véritable catalogue des ouvrages de cette époque, et facilite l'étude de l'ornementation de ces très intéressantes broderies ʿAleuj.

DEUXIÈME PARTIE

LES BRODERIES ANCIENNES DE RABAT

Le Musée National des Arts Africains et Océaniens à Paris peut s'enorgueillir à juste titre d'un ensemble relativement important de broderies de Rabat dans lequel figurent plusieurs spécimens rares. Le témoignage de ces pièces — lesquelles peuvent être considérées comme une source d'information précieuse — nous a paru extrêmement intéressant pour l'étude de la broderie ancienne de Rabat. Il nous a semblé en effet, que les informations que nous pourrions tirer de leur analyse pourraient aider à définir

les particularités d'un style peu connu, et venir grossir les renseignements déjà recueillis par les importants travaux des chercheurs qui se sont penchés avec passion sur ces intéressantes broderies.

Nous pensons plus particulièrement ici à M[me] C. Brunot-David qui, dans son remarquable ouvrage intitulé « Les Broderies de Rabat » (1), les a profondément étudiées. Ainsi que l'écrivait M. H. Terrasse, dans la préface de ce volume : « M[me] Brunot-David a eu le mérite de retrouver et de dégager les grandes lignes de l'histoire de la broderie de Rabat, et a bien vu que, comme presque toutes les broderies citadines du Maroc, elle est de souche espagnole, appartenant à la dernière couche hispanique des Arts Marocains : celle qui fut apportée au début du XVII[e] siècle par les Morisques venus d'Espagne. »

Qu'il nous soit permis aussi à cette occasion de rendre un juste hommage aux hommes de goût, amateurs avertis, qui ont travaillé à l'inventaire et à la recherche des richesses artistiques du Maroc et, en tout premier lieu, au regretté Sidi El Hadj Mohammed Dias, antiquaire, prévôt des marchands de Tapis et de Broderies, qui a su réunir avec patience et intelligence, la majeure partie des pièces qui constituent cette collection de broderies anciennes de Rabat.

Dans cette ville, où l'art de la broderie semble avoir toujours été hautement apprécié, c'est donc vraisemblablement un fond hispano-mauresque qui a survécu, et il n'est pas douteux que les Andalouses venues se fixer dans la cité au début du XVII[e] siècle, n'aient conservé leurs mœurs et leurs coutumes et qu'elles n'aient enseigné leur art autour d'elles.

Il est certain qu'en examinant l'un des principaux thèmes décoratifs rencontrés dans les ouvrages anciens de cette ville, on est frappé par le caractère très particulier de celui-ci. Il s'agit d'un important motif évoquant une silhouette humaine, élément singulier qui est encore désigné de nos jours, par les « m'almat » (maîtresses-brodeuses), qui le tenaient de leurs grand-mères, sous le nom de « sejra berdada » — arbre brodé — (sejra du mot arabe signifiant « arbre », et berdada (en réalité bordada), terme qui vient de l'espagnol et signifie « brodée ».

(1) BRUNOT-DAVID (Christiane). — *Les Broderies de Rabat*. Tome I. Institut des Hautes Etudes Marocaines, Rabat, 1943, Ecole du Livre.

Nous avons dit plus haut combien la vogue de la broderie était grande à Rabat. D'innombrables ouvrages y ont été fabriqués jusqu'au premier tiers du XX[e] siècle. Chaque maison, somptueuse ou modeste, était largement pourvue d'objets agrémentés de broderie. La destination des ouvrages était extrêmement variée. On y rencontrait des pièces consacrées au vêtement féminin, à celui de l'enfant, d'autres à l'ameublement.

Il semble bien qu'à cette époque, il n'existait pas de broderies à destination purement décorative, ainsi qu'on en rencontre aujourd'hui (exemple : housse de radio, etc.). Les objets ornés de broderie étaient créés pour les besoins de la vie — éléments d'apparat exhibés lors des grands événements, objets courants qui avaient leur raison d'être — et qui, sans doute, étaient utilisés par plusieurs générations.

Parmi les nombreuses pièces de la collection, seuls ont été sélectionnés des ouvrages anciens, destinés à l'ameublement : coussins et ornements de lit.

Etude du décor

L'observation de l'ensemble des ouvrages fait apparaître l'existence de plusieurs types de décor. A la lumière de cette confrontation, quatre grandes tendances se manifestent. Les différenciations sont mises en évidence par : les éléments décoratifs, la technique d'exécution et, enfin, le choix des couleurs. On distingue quatre compositions :

A) — à base de silhouettes humaines ou dérivées de celles-ci ;
B) — à base d'éléments architecturaux ;
C) — à base de crosses ou volutes (deux familles distinctes) ;
D) — à base de motifs végétaux.

A. — *Premier type de décor : Compositions à base de silhouettes humaines ou dérivées de celles-ci*

Une première série d'ouvrages s'impose immédiatement. Il s'agit de compositions dans lesquelles entrent des motifs animés dont l'iconographie reste obscure, éléments présumés espagnols, dont il a été fait état précé-

demment et qui, ainsi que nous pourrons le constater dans l'étude qui va suivre, prendront un développement considérable, et donneront un caractère particulier aux broderies du XVIIIe et de la première moitié du XIXe siècle. En effet, ce thème particulier, qui nous paraît être l'une des formes les plus intéressantes du répertoire de cette époque, va se modifier entièrement sous l'influence locale. En étudiant les pièces qui comportent ce décor, nous remarquerons les différentes phases de la transformation de ce motif. En effet, de facture insolite au Maroc, celui-ci subira de multiples changements, au gré de la fantaisie des brodeuses.

Mais la préférence que le XIXe siècle accordera bientôt aux éléments végétaux, fera que l'on se détournera de ces motifs, après qu'ils aient donné lieu à des interprétations successives extrêmement intéressantes.

Le règne végétal deviendra rapidement l'unique répertoire des éléments décoratifs ; il envahira aussi bien les objets vestimentaires que les pièces destinées à l'ameublement.

Déjà les caractéristiques de ce que sera le style nouveau de Rabat, apparaissent dans le champ de certains coussins ou fragments de coussins de la fin du XVIIIe, début XIXe siècle. Dans les ouvrages supposés les plus anciens, le champ demeure à peu près nu ; seuls quelques semis géométriques discrets, sont disposés horizontalement, au-dessus du décor brodé (celui-ci portant sur les extrémités de la pièce). Dans les pièces légèrement plus tardives, le champ se meuble de plus en plus : les motifs de remplissage, tout d'abord légers et géométriques, prennent bientôt de l'importance et revêtent un aspect végétal très stylisé sans vérité naturiste.

Une certaine monochromie semble de rigueur à cette première époque.

Les pièces entièrement exécutées en un seul ton : rouge ou bleu sombre, sont nombreuses, mais on rencontre aussi beaucoup d'ouvrages comptant trois couleurs, vouées à alternance : rouge carmin foncé, bleu sombre, jaune vieil-or (chaque motif ne recevant qu'une seule couleur). Dans ces derniers ouvrages, on note la forte prédominance du rouge (un motif sur deux environ).

Avec l'envahissement du champ par des éléments végétaux multipliés, on observera un enrichissement de la palette.

Les étoffes de support sont presque toutes des cotonnades ivoires ou blanches. Elles sont parfois damassées, épaisses ou fines, brillantes et à grains. Elles peuvent comporter des ornements en relief, ton sur ton : quadrillages, rayures, etc.

Pour l'exécution de la broderie, on a fait appel à des soies naturelles floches, à brin duveteux fin ou épais. Colorées par les artisans du pays selon des procédés anciens, à base de matières tinctoriales végétales ou animales, ces soies ont pris parfois, avec la patine du temps, des tons exquis

ETUDE DE LA TECHNIQUE

En ce qui concerne la technique, C. Brunot-David (1) nous indique (ainsi que nous avons pu le constater nous-mêmes dans certains ouvrages) qu' « on peut tenir pour assuré que cette broderie était exécutée sans dessin préalable au crayon : l'axe des motifs était indiqué sur le tissu par un léger trait au fil, la brodeuse fort habilement, suivait ce trait en le couvrant. »

Nous pensons aussi quant à nous, que, peut-être, le choix de supports ornés mécaniquement d'éléments décoratifs tels que quadrillages, rayures, etc., devait être fait souvent dans le but de faciliter la mise en place des motifs de la composition.

Il nous est permis de croire que ces broderies n'étaient pas exécutées sur un métier, ainsi que cela se faisait à Fès, mais, très probablement, sur un coussin, comme cela se pratique encore à l'heure actuelle à Rabat : la pièce à orner se trouvant fixée par trois côtés, sur le petit coussin fortement bourré que la brodeuse tient sur ses genoux.

Pour la confection de tels ouvrages, les points employés étaient : ceux de feston large — utilisé pour le remplissage des masses ; de « bonne vierge » (ou de chaînette) — servant à souligner certains éléments de la composition ainsi mis en relief : le point natté allongé (ou points de piqûre

(1) BRUNOT-DAVID (C.). — *Ibid.*, pp. 60-61, paragraphes 99 et 100.

à l'envers, ou de chausson) — pour accentuer l'axe des motifs. A ces points principaux comportant un endroit et un envers (Pl. XXXV — Ph. n^{os} 68, 69), venaient accessoirement s'ajouter : les points plume, plat et de trait simple, présentant tous trois une double face — utilisés pour l'exécution de certains détails de la composition.

Mais vers la seconde moitié du XIX^{e} siècle, les points caractéristiques de cette première époque (feston large et chaînette) disparaissent entièrement du répertoire, en même temps que les motifs de silhouettes et leurs variantes. Ils seront remplacés, ainsi que certains éléments décoratifs peu répandus qui seront étudiés plus avant, par des compositions végétales exécutées aux points plume et plat.

L'épanouissement de ce nouveau style donnera lieu à la décoration de grandes pièces, telles que des rideaux de porte et des ornements de lit.

B. — *Second type de décor : Compositions à base d'éléments architecturaux*

Ce second type de décor apparaît sur une pièce unique en son genre, qui occupe dans la collection une place particulière et originale. C'est un fragment de coussin que nous avons cru pouvoir dater de la fin du XVII^{e} début XVIII^{e} siècle, dont le décor singulier a fortement attiré notre attention par l'étrangeté de sa composition. D'un caractère architectural nettement affirmé, le décor comprend une suite de petits édifices — sortes de pavillons à dômes côniques d'inégales dimensions, couronnés chacun par des arborescences, qui évoquent derrière ces murs, la présence d'un riadh ou jardin. C'est une œuvre d'une charmante naïveté, la seule de cette sorte qu'il nous ait été donné de rencontrer. (Nous n'en connaissons pas d'autres dans les Musées du Maroc). Est-ce là une innovation née de la fantaisie d'une brodeuse ? Est-il permis de penser que d'autres ouvrages comportant ce même type de décor ont existé ?

Du point de vue de la technique, il présente les mêmes caractéristiques que les ouvrages classés dans le premier type, c'est-à-dire qu'il est exécuté aux points de feston large et de bonne vierge, auxquels vient s'ajouter le point plume (pour les motifs arborescents).

On y retrouve également les trois tons voués à alternance que nous avons déjà observés dans les premiers ouvrages étudiés : bleu marine, jaune vieil-or, rouge sombre, avec prédominance de ce dernier.

Tout ceci tendrait à faire supposer que cet ouvrage à décor architectural aurait été exécuté vers la même époque que les précédents.

C. — *Troisième type de décor : Compositions à base de volutes ou de crosses*

Nous avons cru devoir réunir, dans cette nouvelle série, quelques pièces offrant entre elles une grande similitude.

Pour l'illustrer, quatre ouvrages de cette sorte, présentant chacun un visage particulier, ont été retenus. Dans le but de rendre ce travail plus précis et un peu plus complet, nous avons fait appel également à un autre spécimen, conservé au Musée des Oudaïa à Rabat, qui nous paraît devoir se rattacher à ce groupe et constituer un précieux maillon, pouvant aider à la compréhension de l'évolution de ce décor peu commun (Pl. XLV — Ph. n° 89). Ce dernier ouvrage sera reproduit ici, avec l'aimable autorisation de la Direction Générale des Beaux-Arts et Monuments Historiques du Maroc.

On ne sait rien de cette sorte de broderie, difficile à situer fermement dans ses origines et son évolution. Mme Brunot-David [1] nous dit qu' « elles font penser, malgré l'insuffisance de documents, aux vieilles broderies des gilets espagnols d'Extramadoure et de Lagartera, en Castille, qui en seraient les ancêtres ». (Sujet de recherche passionnant.)

Son observation profonde fait apparaître trois styles :

— le premier style, présumé le plus ancien, fin et pur, présente un décor aéré, faisant appel à des éléments géométriques linéaires, des volutes ou crosses légères, monochromes ;

(1) Brunot-David (C.). — *Ibid.*, pp. 60 sqq., fig. 17 et 50.

— le second style, assez différent est très intéressant. Il offre des compositions compactes, dans lesquelles entrent des éléments concentriques et ovoïdes et des crosses serrées, brodés en deux ou trois tons au plus ; on pense généralement que la fin du XVIIIe siècle vit décroître puis cesser la production de ces premiers styles ;

— le troisième style, plus tardif est composite. Il présente des compositions massives, différant sensiblement des deux premières, dont il a cependant conservé l'un des éléments les plus caractéristiques : la crosse. Dans ces dernières compositions, on observe rapidement une influence très forte des ouvrages du premier type (étudié en tout premier lieu — compositions à base de silhouettes humaines ou dérivées de celles-ci). Cette influence est si marquée qu'un œil peu averti risque de confondre les deux types, tant ils présentent des points communs ; on y retrouve en effet, visiblement empruntés : l'ordonnance générale ; le rythme des couleurs ; bandeau et motifs arborescents ; et, jusqu'aux semis qui ornent le champ.

•

D. — *Quatrième type de décor* : *Compositions à base de motifs végétaux*

Ainsi que nous pourrons l'observer tout au long de cette étude, les motifs végétaux se font très tôt remarquer. Discrètement tout d'abord, on les voit occuper la partie supérieure des bandeaux, puis s'affirmer ensuite et envahir peu à peu le champ, où ils se trouvent alors disposés en semis.

Ce quatrième type de décor trouve son meilleur champ d'application dans l'ornementation de grandes pièces d'ameublement telles que les rideaux de porte et les ornements de lit. Ces derniers, dits « Tlamet », très en faveur dans les intérieurs citadins, servaient à dissimuler la tranche des matelas des lits de parade, généralement hauts sur pieds, et aussi, à masquer par la même occasion, la vision peu esthétique d'un dessous de lit.

Les compositions de ce genre, parfois luxuriantes, sont extrêmement attrayantes. Gaies et agréables à contempler, elles sont caractérisées par une surabondance de motifs, une riche polychromie qui séduit par le jeu des teintes, souvent d'une grande finesse, révélant de vrais talents de coloriste.

Le décor fait intervenir des éléments végétaux et floraux dont la stylisation est très grande : fleurons trilobés ou fleurs vues de profil, feuilles ou pétales, rosaces ou fleurs à multiples pétales, auxquels se mêlent parfois des figures géométriques simples — losanges, triangles, cercles — qui nous paraissent vouloir figurer le plus souvent, les tiges ou branches de la composition.

Ces divers éléments s'ordonnent en galons ou bandeaux, en bouquets de formes et de dimensions diverses, ou encore dessinent des figures arborescentes ou architecturales. Ces dernières ne se rencontrent en général que sur les rideaux de porte présentant des compositions monumentales assez curieuses dans lesquelles on a cru reconnaître des silhouettes de minarets.

ETUDE DE LA TECHNIQUE

Dans les ouvrages anciens, le décor est exclusivement réalisé au point plume, le point plat n'intervenant que pour l'exécution des lignes horizontales servant à délimiter les bandeaux, ou pour le dessin des éléments géométriques.

La technique de ce point plume se trouve remarquablement expliquée par P. Ricard (1) et par Mme C. Brunot-David (2) dans leurs excellents ouvrages respectifs sur la broderie marocaine auxquels nous renvoyons le lecteur.

Ce point, dont on ne connaît pas encore l'origine, semble tout d'abord d'exécution facile, il demande cependant deux fois plus de temps et de travail que le point passé-plat (qui le supplantera dès la seconde moitié du XIXe siècle), et une connaissance parfaite du métier. Les éléments décoratifs ainsi réalisés, présentent un plus grand relief, une finesse inattendue et une certaine douceur, faisant effectivement songer à des plumes.

(1) RICARD (P.). — *Arts marocains. Broderies*. J. Carbonel, Alger, 1918, p. 23.

(2) BRUNOT-DAVID (C.). — *Les Broderies de Rabat*. Institut des Hautes Etudes marocaines, « Collection Hespéris », nº IX, Ecole du Livre, Rabat, 1943, pp. 29-30.

A. — *Compositions à base de silhouettes humaines ou dérivées de celles-ci*

Afin d'illustrer ce premier type de décor, dix-sept ouvrages ont été sélectionnés. La plupart sont des fragments, fort peu de pièces étant parvenues jusqu'à nous dans leur forme initiale. Nous pensons qu'il s'agit de coussins.

Nous avons déjà signalé l'importance dévolue à ces derniers dans la partie de notre étude consacrée aux broderies ᶜAleuj ; à Rabat, ils sont aussi de forme rectangulaire, plus ou moins allongés et plus ou moins larges. Ces objets sont en général ornés sur les deux faces ; le décor porte plus particulièrement sur les extrémités, ou, plus rarement, sur la partie médiane de la face antérieure.

— Pièce monochrome. Face antérieure presque complète. Support de coton damassé blanc ; soie bleu nattier. Points cités plus haut. La composition comprend un bandeau orné de dents de scie, servant de base à la frise comportant trois importantes silhouettes : sortes de personnages féminins très stylisés et géométrisés, vus de face, vêtus d'une longue jupe ballonnée, ornée de part et d'autre de la taille de deux appendices — évoquant un bouquet à trois éléments ronds — taille et buste marqués ; amorce de bras légèrement tombants à une extrémité, arrondis à l'autre ; tête sphérique. Le bandeau ou galon déjà décrit, se retourne sur une partie des bords longitudinaux, couronné par un motif arborescent, et orné du côté du champ, par trois fleurs (sortes de tulipes vues de profil). La totalité du champ est décorée de semis carrés. — Pièce du XVIIIᵉ siècle. (MN.AM. 1961.10.16). — (Pl. XXXVI — Ph. nᵒˢ 70, 71.)

— Pièce polychrome. Fragment comportant une extrémité et une partie du champ. Support de coton ivoire ; soie jaune paille, rouge carmin passé, bleu nattier clair et foncé. Points traditionnels cités plus haut. Bandeau de dents de scie polychromes se retournant sur une partie des bords, couronné par des arborescences. Six motifs de personnages composent la frise ; buste marqué ; amorces de bras, tombants ; tête importante, comme pourvue d'un couvre-chef. Sur la jupe deux appendices vaguement arrondis. Au-dessus de cette frise, deux lignes de semis carrés polychromes. — Pièce du XVIIIᵉ siècle. (MN.AM.1961.10.5). — (Pl. XXXVII — Ph. nᵒ 72.)

— Pièce monochrome. Fragment comprenant l'extrémité et une partie du champ. Dans cette pièce, les motifs apparaissent déjà transformés. Support de coton blanc ; soie rouge bordeaux. Bandeau semblable à ceux déjà décrits, terminé par des arborescences. La frise compte sept motifs qui prennent ici une allure un peu végétale. Une seule rangée de semis carrés. — Pièce du XVIII^{e} siècle. (MN.AM.1961.10.12). — (Pl. XXXVII — Ph. n° 73.)

— Pièce monochrome, rouge bordeaux. Coussin entier. Support de coton damassé ivoire. Décor portant sur la partie médiane. Bandeau à décor en dents de scie, se prolongeant sur les bords longitudinaux, agrémenté du côté champ et à la partie supérieure de motifs végétaux. Points traditionnels. La frise est composée de cinq importants motifs se faisant face. Tête très volumineuse ; amorces de bras, appendices sphériques. Quatre semis carrés, au-dessus des personnages. (MN.AM.1965.3.23). — Pièce de la première moitié du XIX^{e} siècle. — (Pl. XXXVIII — Ph. n°74.)

— Pièce entière, monochrome, rouge sombre. Support de cotonnade ivoire Points de feston large et plume. Bandeau à décor de dents de scie. La frise présente six motifs et demi. Une rangée de semis carrés. (MN.AM. 1961.10.40). — Pièce de la seconde moitié du XIX^{e} siècle. — (Pl. XXXVIII — Ph. n° 75.)

— Pièce monochrome, amarante. Fragment comprenant une extrémité. Support de coton blanc. On note des modifications sensibles : le motif ne se présente plus droit mais incliné vers la gauche ; il évoque un peu l'aspect d'un poignard citadin dit « khanjar ». Un seul appendice subsiste, fait de deux lobes. Une rangée de petits semis losangés, disposés à l'oblique au-dessus de la frise. Bandeau à décor de dents de scie, couronné par une main stylisée surmontée d'une croix. (MN.AM.1962.2.14). — Pièce du XVIII^{e} siècle. — (Pl. XXXIX — Ph. n° 76.)

— Pièce polychrome : une extrémité. Support de coton ivoire. Soie rouge sombre, bleu-marine, jaune vieil-or. Bandeau semblable à ceux déjà décrits. Frise présentant huit motifs et demi. Sur cette pièce les bras sont arrondis, la tête rectangulaire. Appendices ronds surmontés par un motif cruciforme. Une rangée de semis losangés, rappelant ceux de la pièce décrite ci-dessus, mais plus importants. Bandeau terminé par des motifs végétaux, agrémenté du côté champ de fleurs vues de profil. Points tradi-

tionnels. (MN.AM.1961.10.6). — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XXXIX — Ph. n° 77.)

— Pièce monochrome, rouge sombre. Extrémité complète. Support de coton ivoire. Points traditionnels. Bandeau à décor de dents de scie. La frise présente cinq motifs, tête importante, bras arrondis. Les semis habituels sont remplacés ici par des éléments végétaux (commençant à faire leur apparition dans le champ). — Pièce du début du XIXe siècle. (MN. AM.1961.10.11). — (Pl. XL — Ph. n° 78.)

— Pièce polychrome. Fragment d'extrémité ; support de coton ivoire. Soie rouge, jaune, bleu-marine, pour les motifs traditionnels ; les éléments végétaux disposés en semis sont exécutés en : vert, ivoire, jaune, bleu pâle, aubergine, mauve. Bandeau à décor de dents de scie. Frise comportant quatre importants motifs d'un nouvel aspect : tête rectangulaire ; quatre amorces de bras superposés ; appendices ovoïdes. On constate une vive polychromie dans les semis végétaux qui envahissent le champ ; (la pièce perd de sa sobriété). — Pièce de la fin du XVIIIe, début XIXe siècle. (MN.AM.1961.10.10) — (Pl. XL — Ph. n° 79.)

— Fragment polychrome : rouge sombre, bleu-marine, jaune d'or. Points traditionnels (les points de chaînette sont assez espacés). Bandeau à base de dents de scie polychromes, terminé par un motif arborescent. La frise comprend trois motifs et demi, dont l'un est très endommagé, la soie faisant défaut. Petite tête, quatre bras écartés ; deux appendices circulaires surmontés d'une croix. Pas de semis. — Pièce du XVIIIe siècle. (MN.AM.1961.10.14). — (Pl. XLI — Ph. n° 80.)

— Pièce monochrome amarante et carmin violacé. Deux fragments comprenant les deux extrémités du coussin. Support de cotonnade ivoire. Les motifs de la frise présentent un aspect nouveau : la partie supérieure du motif est devenue vaguement losangée. Pas de bandeau ; amorces de semis végétaux, au-dessus de la frise, qui offre six motifs ornés chacun de deux appendices jumelés. — Pièce du XVIIIe siècle. (MN.AM.1961.10.9.1/2) — (Pl. XLI — Ph. n° 81.)

— Pièce monochrome rouge sombre. Grand fragment comprenant la presque totalité d'une extrémité. Support de coton ivoire. Pas de bandeau. La frise est faite de six motifs et demi, dont un motif d'angle. Nouvelle

facette de ce motif devenu traditionnel : la surface inférieure est divisée en petits carreaux, tandis que la partie supérieure subissant encore une modification est constituée d'un élément central ovoïde, flanqué de deux appendices importants, semis circulaires. Au-dessus de la frise, des semis, dont quatre oblongs, hérissés de petites dents, et un motif végétal. — Pièce du XVIII[e] siècle. (MN.AM.1961.10.8). — (Pl. XLII — Ph. n° 82.)

— Pièce polychrome, rouge-bordeaux, ivoire, jaune, bleu-gris. Extrémité presque entière. Support de coton ivoire ; points traditionnels cités plus haut. Pas de bandeau, seules subsistent les deux parties ornant les bords qui ferment la composition. La frise comprend onze motifs, dont la partie inférieure est vaguement rectangulaire et meublée de croisillons, et la partie supérieure, rectangulaire elle aussi, est surmontée par un triangle. Les appendices sont oblongs. — Pièce du XVIII[e] siècle. (MN.AM.1961.10.2) — (Pl XLII — Ph. n° 83.)

— Pièce polychrome : amarante, vieil-or, bleu-nattier. Entière, elle offre un support de lin ivoire ; points traditionnels. Bandeau à base de dents de scie. Frise comprenant six motifs et demi, prenant ici une allure architecturale ; la partie inférieure du motif vaguement rectangulaire est meublée de dents de scie ; la partie supérieure rectangulaire également, est surmontée par un triangle. Deux appendices losangés. La face postérieure du coussin présente en outre à chaque extrémité, un long élément central, dissimulant une grande partie de la couture médiane. — Pièce du XVIII[e] siècle. (MN.AM.1961.10.7). — (Pl. XLIII — Ph. n° 84.)

— Pièce polychrome, dominante rouge-bordeaux pour les motifs de la frise ; jaune, vert, bleu, mauve pour les semis. Moitié de la face antérieure d'un coussin (extrémité et champ). Bandeau s'ornant de dents de scie, se prolongeant le long des bords longitudinaux. La frise compte cinq motifs d'allure architecturale, dont la partie inférieure est décorée de lignes horizontales en dents de scie, et la partie supérieure est de forme vaguement ovoïde ; appendices triangulaires. Dans le champ des semis végétaux de dimensions variées (faisant songer à des vols d'oiseaux stylisés). — Pièce du XVIII[e] siècle. (MN.AM.1961.10.1). — (Pl. XLIII — Ph. n° 85.)

— La dernière pièce de ce style est polychrome ; carmin pour la frise ; jaune, violet, vert, mauve, pour les semis. Le fragment comprend une face

antérieure presque entière. Support de lin ivoire. La frise s'étend sur trois côtés, laissant un champ rétréci, dans lequel les motifs de la frise se faisant face, se touchent presque. Ici, les motifs de la frise offrent une base décorée de dents de scie superposées, laissant apparaître légèrement l'étoffe. La partie supérieure du motif, assez étirée, comporte trois éléments. Deux appendices de forme cônique subsistent. Le champ est entièrement meublé de semis végétaux. (MN.AM.1961.10.15). — Pièce du XVIIIe siècle. — (Pl. XLIV — Ph. n° 86.)

B. — *Compositions à base d'éléments architecturaux*

Un seul ouvrage de cette sorte dans la collection, très bel exemplaire de ce genre d'une originalité toute particulière, démontrant l'influence que l'architecture a pu exercer sur la décoration de la broderie à cette époque.

— Fragment de coussin, extrémité entière. L'ouvrage qui a beaucoup souffert (maintenant restauré), a été découpé et, semble-t-il, plusieurs fois réappliqué. Le support initial, une cotonnade ivoire à rayures ton sur ton, n'est visible que le long des éléments décoratifs et sur certaines zones brodées, aujourd'hui dépourvues de soie. La frise comprend une suite de cinq motifs et demi, accolés, occupant toute la surface de la pièce. Ces motifs architecturaux font songer aux silhouettes délicates et charmantes de certains kiosques et pavillons du XVIIIe siècle, que l'on peut admirer dans les grandes cités marocaines. Chaque édifice est fait d'une base rectangulaire, meublée de lignes en dents de scie, couronnée par une suite de trois coupoles pyramidales, celle du centre dominant les deux autres. Au-dessus de chacune d'elles s'inscrit un motif arborescent. La frise prend appui sur un étroit galon ou bandeau, décoré de dents de scie, se prolongeant sur les bords et fermant la composition ; une arborescence prend naissance sur la partie terminale de ce galon. La soie employée est un fil sans torsion, qui a gardé un certain moelleux. Tons polychromes voués à alternance, dominante carmin, touches de bleu-noir et de vieil-or. Points de feston large et natté, point plume pour les éléments arborescents. Chaque motif architectural ne comporte qu'une seule couleur ; le galon est polychrome. (MN.AM.1962.2.13). — Pièce de la fin du XVIIe, début XVIIIe siècle. — (Pl. XLIV — Ph. n° 87.)

C. — *Compositions à base de volutes ou de crosses*

Souvent fines et très soignées, ces compositions d'une originalité certaine, font ressortir un nouvel élément décoratif : la crosse ou volute. Elles surgissent, petites et déliées, dans des décors linéaires aérés (Pl. XLV — Ph. n° 88) ; serrées et délicates, dans des décors compacts, mêlées à des motifs curvilignes (Pl. XLVI — Ph. n° 91) ; importantes enfin, dans des compositions massives, dans lesquelles elles apparaissent légèrement esquissées (Pl. XLVII — Ph. n° 92). (Il est intéressant de noter par ailleurs, que le répertoire ornemental des armes et des bijoux du Sud, notamment, fait largement usage de cet élément décoratif).

Parmi les pièces de la collection, quatre ouvrages présentent un intérêt tout spécial, ce sont des fragments de coussins.

Fragment d'extrémité en deux morceaux (MN.AM.1960.4.1). Pièce monochrome, jaune vieil-or d'un ton exquis. Support de coton rayé ton sur ton ivoire. Soie à brin très fin. Petite bordure, éléments cruciformes (empruntés au répertoire des broderies à fils comptés de Fès). Bandeau, encadré de lignes au point natté allongé, accompagnées, à la partie inférieure seulement, d'une ligne au point de tige, décoré de losanges et triangles meublés de croix. Frise de motifs linéaires, suite de cartouches rectangulaires renfermant quatre rectangles décorés de croisillons ; ces cartouches sont délimités par des volutes ou crosses très légèrement recourbées. L'ensemble est très délicat. — Pièce du XVIII^e^ siècle. — (Pl. XLV — Ph. n° 88.)

Face antérieure de coussin (MN.AM.1961.10.3). Pièce polychrome, touches violet-bleuté profond et d'aubergine foncé, dominante de jaune d'or et d'ivoire. Rapports de tons d'une très grande finesse. Support de lin ivoire à fils moyens. Le décor, portant sur la partie médiane et les extrémités a perdu de sa rigidité. Le bandeau est décoré d'éléments compacts, ne laissant aucun vide, brodés tour à tour en jaune et en ivoire. Deux lignes aubergines exécutées au point plat, soulignent le bandeau. La frise s'orne d'importants motifs ovoïdes, alternativement ivoire et jaune, constitués de lignes courbes et de lignes ondulantes ; le décor fait également intervenir des crosses, disposées à la partie supérieure des motifs ovoïdes, et des éléments oblongs (renfermés par les motifs ovoïdes). Entre les motifs ovoïdes viennent s'insérer des éléments triangulaires violacés.

(Il est curieux de noter que la soie ivoire fait aujourd'hui presque totalement défaut, alors que les soies teintées différemment ont résisté au temps). Dans cette pièce, le point natté se trouve intimement mêlé au point de feston. Le fil de soie est assez fin. — (Pl. XLVI — Ph. n° 90.)

Deux extrémités de coussin (MN.AM.1961.10.38.1/2). Pièce polychrome, dominantes marron glacé et jaune soufre, touches violet sombre et ivoire (harmonies intéressantes et assez curieuses, peu souvent rencontrées dans les ouvrages marocains). Support de toile de lin blanc, soie à brin moyen. La composition, voisine de celle décrite plus haut, présente un bandeau (formant l'épaisseur du coussin), orné de motifs oblongs et de crosses figurant des sortes de cartouches rectangulaires, alternativement marron glacé et jaune soufre. La frise présente un décor qui tend à devenir un peu plus floral, constitué de motifs ovoïdes, meublés et surmontés de crosses fines et délicates, extrêmement stylisées. L'ensemble d'une technique parfaite, évoque le décor ciselé d'une pièce d'orfèvrerie. Les points de feston et nattés sont intimement mêlés. — Pièce de la fin du XVIII^e^ siècle. — (Pl. XLVI — Ph. n° 91.)

— Le dernier ouvrage inscrit dans cette troisième série, (MN.AM.1961.10.4), occupe une place un peu à part. L'influence indéniable du premier type de décor (composition à base de silhouettes ou dérivées de celles-ci) s'y fait vivement sentir. C'est une extrémité de coussin comportant une partie du champ. Support de coton épais, décoré de rayures en relief ton sur ton ivoire. Soie polychrome, à brin assez fin : jaune vieil-or, violet-aubergine, ivoire bruni, bleu marine et bleu canard, dominante rouge sombre, très belle harmonie de couleurs vives. Un peu particulier, le décor offre une frise de grands éléments, légèrement côniques, inclinés vers la gauche. La partie supérieure des motifs est surmontée par une suite d'importantes crosses, dans lesquelles les points se trouvent un peu détachés les uns des autres ; ainsi esquissées, les crosses, très stylisées, prennent des douceurs de plumes et communiquent à l'ensemble plus de légèreté. Des dents de scie polychromes meublent le bandeau, dont les parties terminales s'ornent de sorte de pétales du côté champ, et d'arborescences. Dans le champ s'inscrivent des semis carrés polychromes, de dimensions variables. Les points employés sont : le feston, pour les masses, les points : natté, plume, plat et de trait, pour certains détails de la composition. — Pièce

du milieu du XVIII^e siècle. (MN.AM.1961.10.4). — (Pl. XLVII — Ph. n° 92.)

D. — *Compositions à base de motifs végétaux*

Pour illustrer ce dernier type de décor, cinq pièces ont été retenues : Quatre ornements de lit, et une petite tenture murale. Cette tenture, appelée « Tabaza », occupe une place à part dans la collection ; elle mesure environ un mètre vingt-cinq de haut sur quarante centimètres de large. C'est un ornement traditionnel, que l'on fixait au mur des pièces lors de la cérémonie du mariage, chez les Israélites ; il était confectionné par les maîtresses-brodeuses musulmanes, uniquement à l'usage des Israélites. Les « Tabaza » étaient en général exécutées au point plat.

— Fragment d'ornement de lit — partie inférieure et champ — très bel ouvrage d'une technique parfaite, et de tons délicats. Bandeau encadré par deux lignes de point plat, vert amande, présentant une frise de fleurs à seize pétales pointus, séparées entre elles par des feuillages. Une suite de petits éléments trilobés, s'appuie sur la partie supérieure du bandeau. Le champ s'orne de petits bouquets disposés à l'oblique, et de sortes de motifs constitués de losanges, de fleurons et de feuilles. Support de voile de coton quadrillé, ton sur ton, ivoire. Soie naturelle à brin moyen, polychrome : jaune, vert, doré, vert amande, bleu nattier, carmin éteint, ivoire, mauve pâle, bleu clair et aubergine. Point plume. (MN.AM.1961.12.8) — Pièce du XVIII^e siècle. — (Pl. XLVII — Ph. n° 93.)

Fragments d'ornement de lit, comprenant une partie du champ et une partie du bandeau. (Pièce ayant beaucoup souffert). Support de voile de coton ivoire ornée d'un petit quadrillage de même ton. Soie naturelle polychrome à brin assez épais : vert amande, jaune, rouge, carmin éteint, ivoire, bleu-marine, bleu-gris, vert anglais, violet très doux et bleu soutenu. Bandeau offrant une suite de rosaces à huit pétales, encadré par deux lignes exécutées au point plat en rouge et bleu-marine. Le champ s'orne de bouquets divers, dont certains composés de motifs en couronnes de feuillage (motif inconnu jusqu'ici). Entièrement exécuté au point plume. (MN.AM.1961.12.9). — Pièce de la fin du XVIII^e siècle. — (Pl. XLVIII — Ph. n° 94.)

— Ornement de lit. Pièce presque complète. Support de voile de coton ivoire, orné d'un quadrillage ton sur ton. Soie polychrome à brin épais : jaune, vert mousse, ivoire, bleu pâle et bleu-gris, mauve, bordeaux, parme, vert pâle ; dominante carmin vif. Importants, les éléments du décor sont disposés soit en frise dans le bandeau, soit en bouquets, sur deux rangs dans le champ. Le bandeau, cerné par deux lignes exécutées au point plat carmin vif, renferme des fleurs à huit pétales, et des éléments végétaux. Les bouquets, de forme pyramidale ou hexagonale, sont faits de fleurons trilobés, de fleurs vues de profil, de motifs losangés ou hexagonaux et de feuillages hachurés. Au-dessus du bandeau s'inscrit une frise : répétition de motifs à cinq pétales. — Pièce du début du XIX[e] siècle. (MN.AM.1960.4.3). — (Pl. XLVIII — Ph. n° 95.)

— Fragment d'ornement de lit (petite partie du champ). Support de voile de coton ivoire, orné d'un quadrillage ton sur ton. Soie à brin moyen, polychrome, beaux rapports de tons : aubergine foncé, cardinal, gris-bleu, mauve pâle, gris, jaune d'or, vieil-or soutenu, ivoire foncé. Le fragment comporte deux sortes d'importants bouquets, dont l'un de forme vaguement cônique, et l'autre légèrement ovoïde ; tous deux sont faits de fleurons trilobés et de pétales isolés, de feuillages hachurés. Près d'un bord amorce de la partie terminale d'un large bandeau surmonté par un élément végétal (traditionnel dans cette catégorie d'ouvrages). — Pièce de la fin du XVIII[e] siècle. (MN.AM.1961.12.6). — (Pl. XLIX — Ph. n° 96.)

— Tenture murale. De petite dimension, cette tenture murale seulement utilisée par les Israélites est dite « Tobaza ». Support de lin très fin ivoire. Soie polychrome à brin moyen : rose corail, bleu-gris, grenat. Le décor porte sur la partie inférieure de la pièce. La composition présente, à la partie inférieure : trois semis, éléments en trois pétales puis, une petite bordure en dents de scie terminées par des sortes de vrilles ; un étroit bandeau meublé d'éléments en quatre feuilles, encadré par deux lignes au point plat ; une frise faite de motifs arborescents très stylisés de forme carrée, disposés à l'oblique. Au-dessus de cette frise s'inscrivent cinq lignes horizontales de fleurons trilobés, couronnées par un important élément de forme vaguement losangée, fleuronné aux trois angles, renfermant des

fleurons et pétales. Cet élément central est flanqué et surmonté de deux motifs végétaux, composés de motifs trilobés et d'une tige recourbée. — Pièce de la fin du XVIII^{e}, début XIX^{e} siècle. — (Pl. XLIX — Ph. n° 97.)

Martha GUÉRARD

(à suivre)



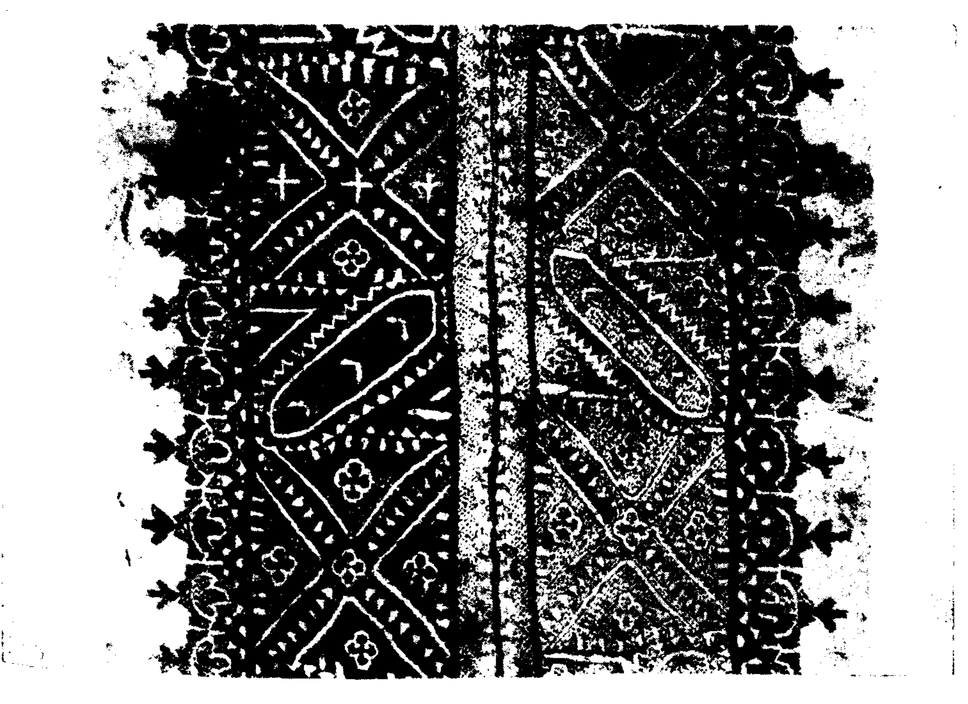
Ph. n° 39. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, fin XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mᵐᵉ BERNARD)



Ph. n° 40. — Extrémité de coussin (détail envers). Broderie ᶜAleuj. Fès, fin XVIIIᵉ s.



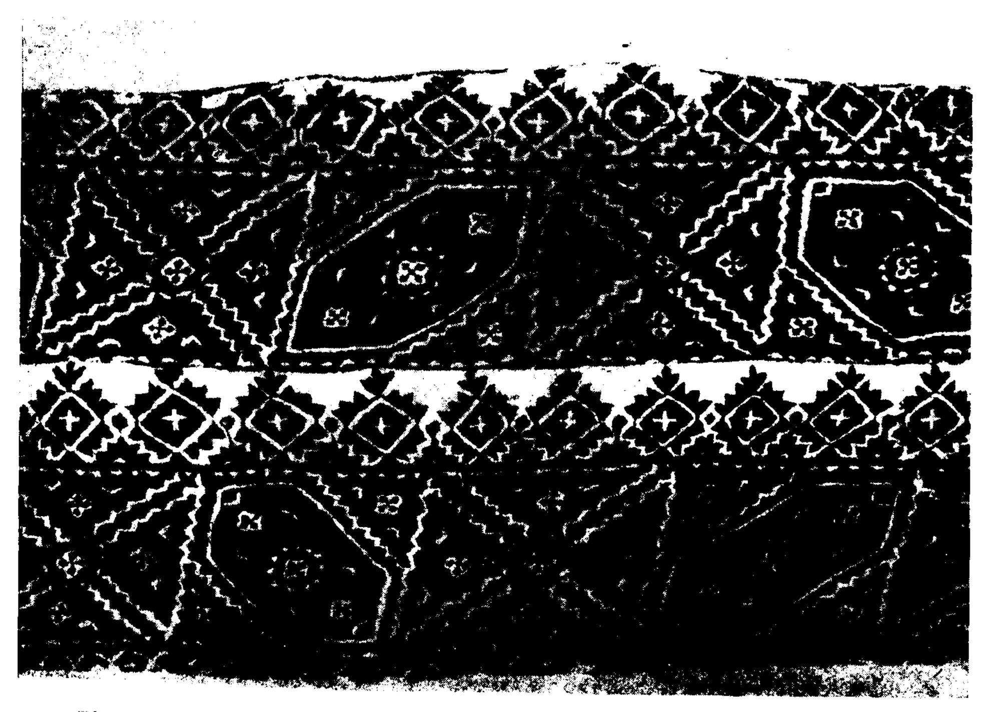
Ph. n° 41. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, fin XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



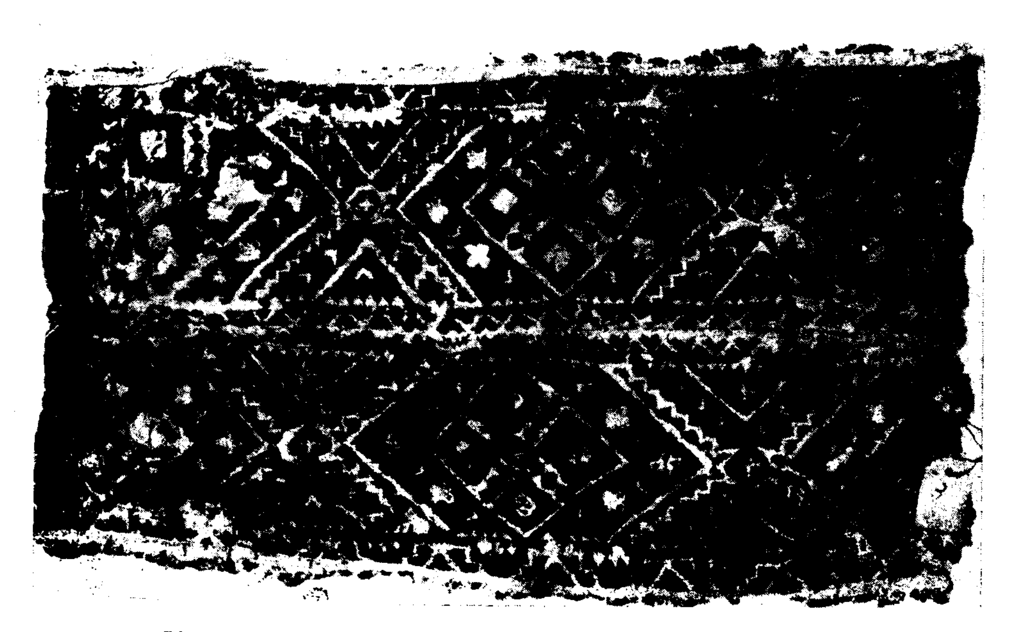
Ph. n° 42. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, fin XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



Ph. n° 43. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj.
Fès, fin XVIIᵉ - début XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



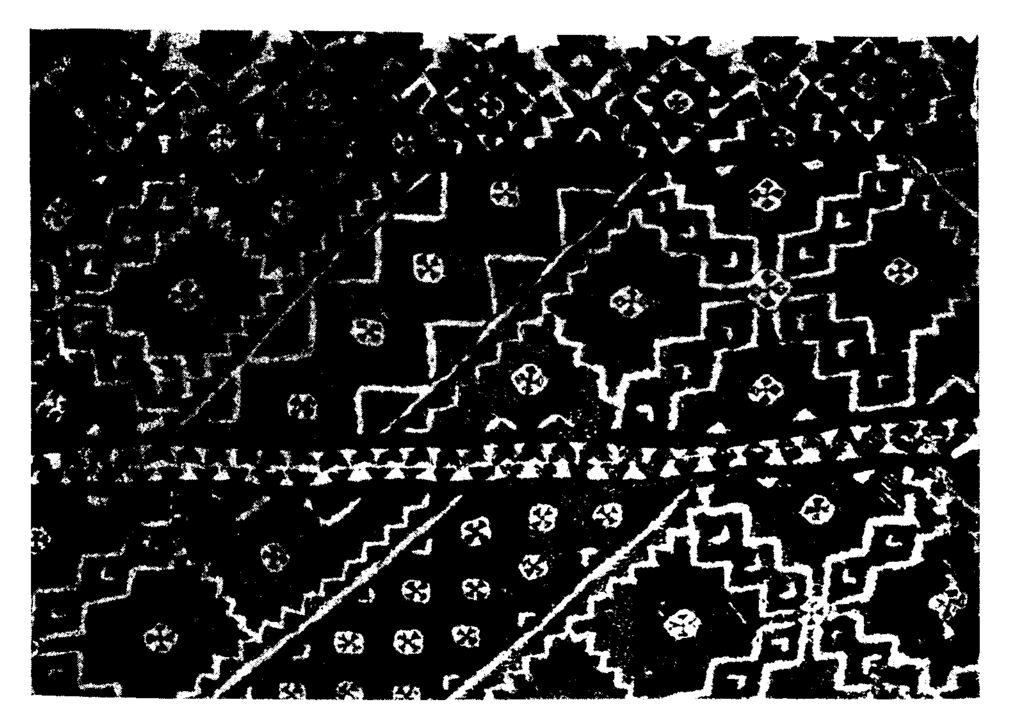
Ph. n° 44. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleui. Fès. XVIIIᵉ s.



Ph. n° 45. — Extrémité de coussin (détail). Broderie 'Aleuj.
Fès, fin XVIIe- début XVIIIe s.
(Coll. Mmes DE SAINT-MAURICE et HENRAUX)



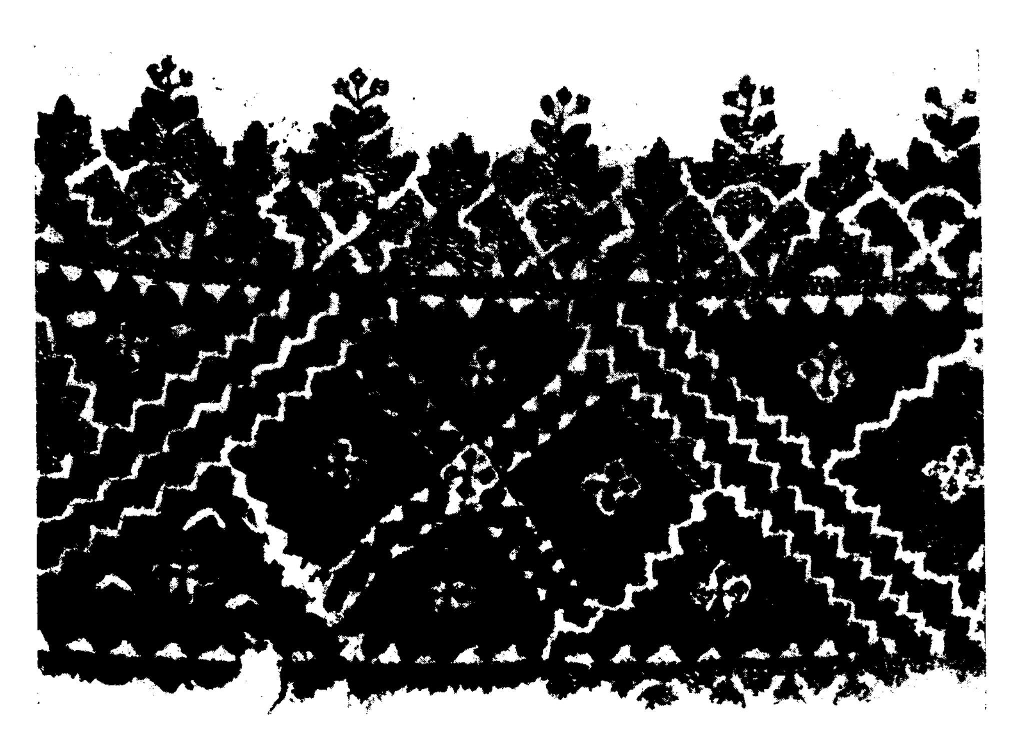
Ph. n° 46. — Extrémité de coussin (détail). Broderie 'Aleuj.
Fès, fin XVIIe- début XVIIIe s.



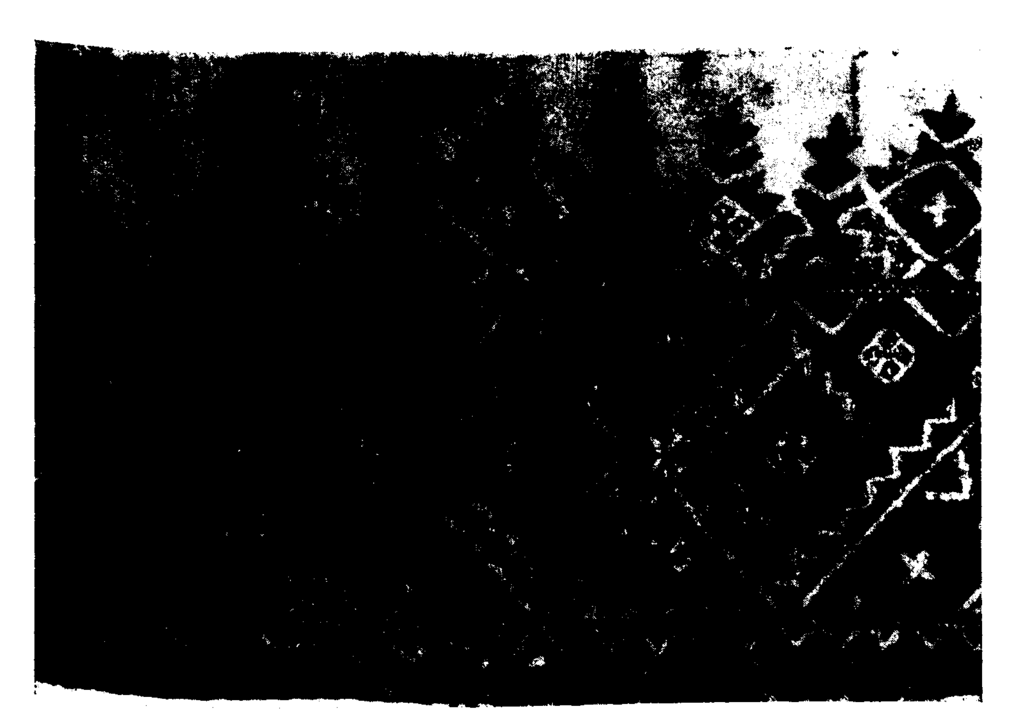
Ph. n° 47. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme Bernard)



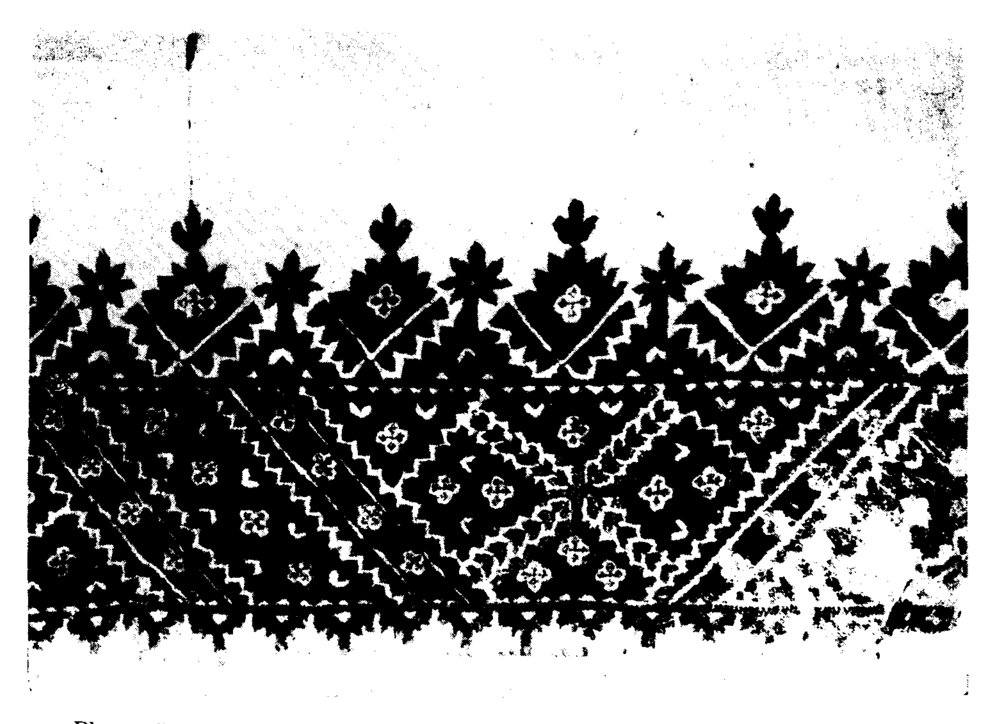
Ph. n° 48. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.



Ph. n° 49. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIII^e s.
(Coll. Colonel et M^{me} BERNARD)



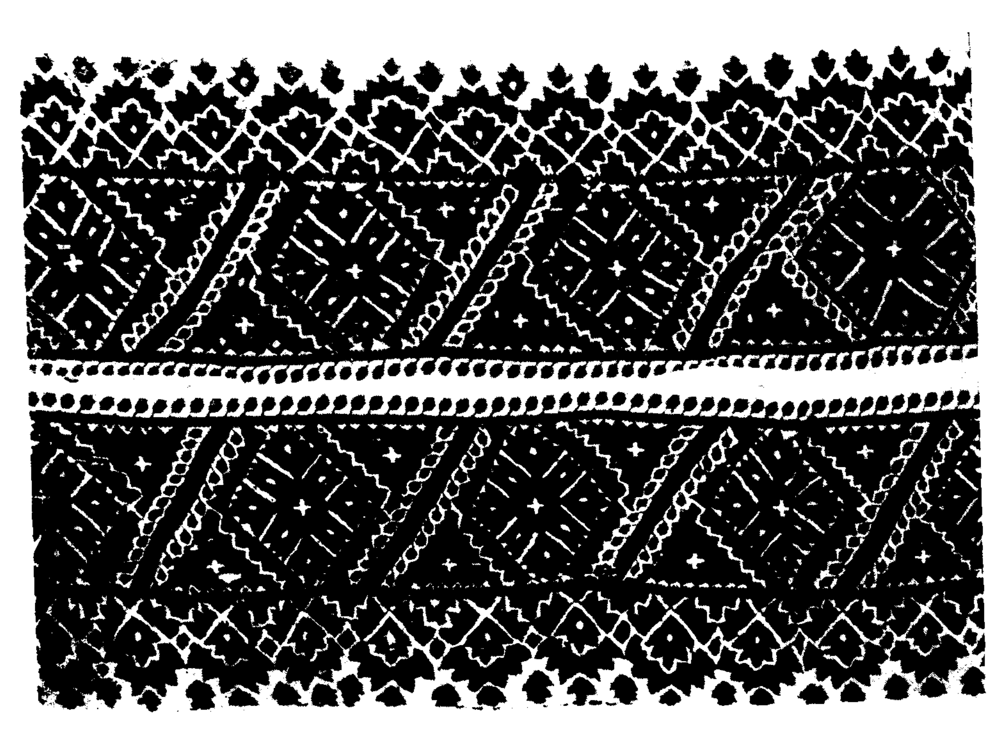
Ph. n° 50. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIII^e s.
(Coll. Colonel et M^{me} BERNARD)



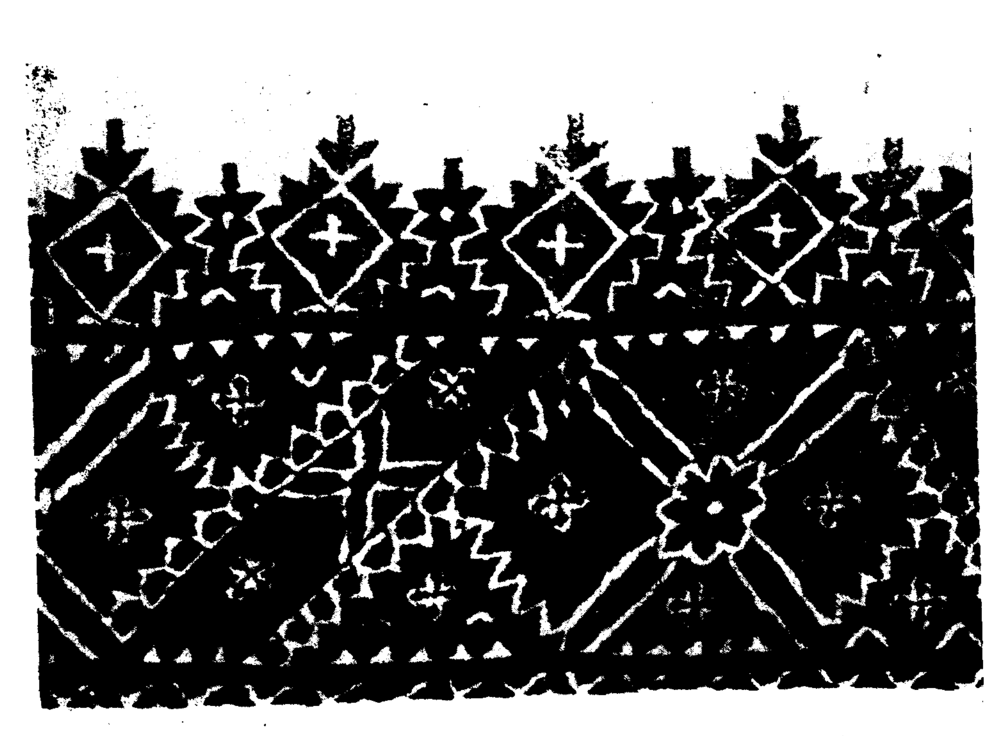
Ph. n° 51. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mᵐᵉ BERNARD)



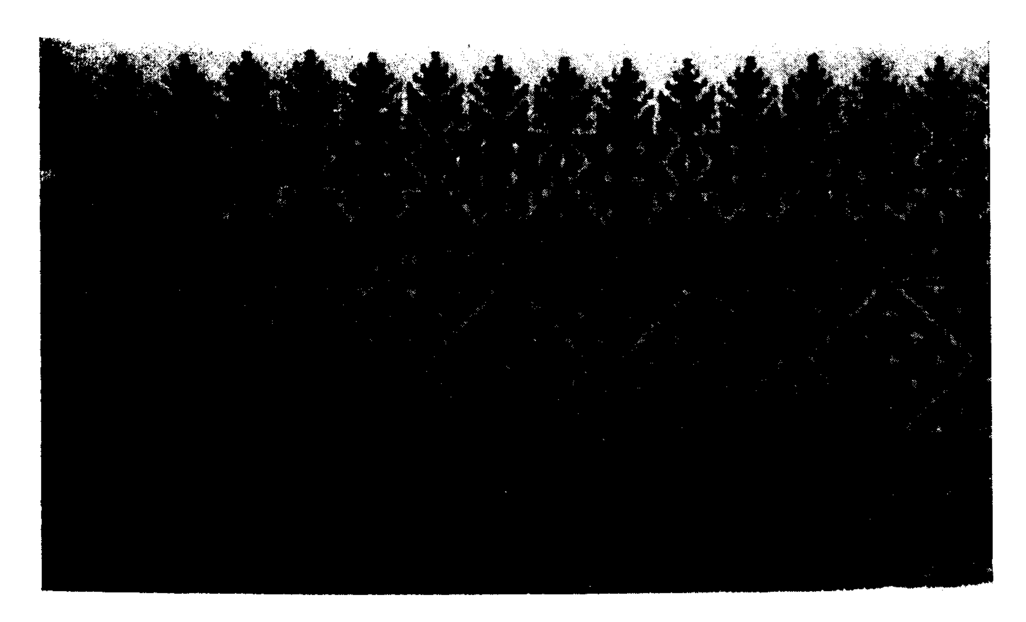
Ph. n° 52. — Bord longitudinal de nappe (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.



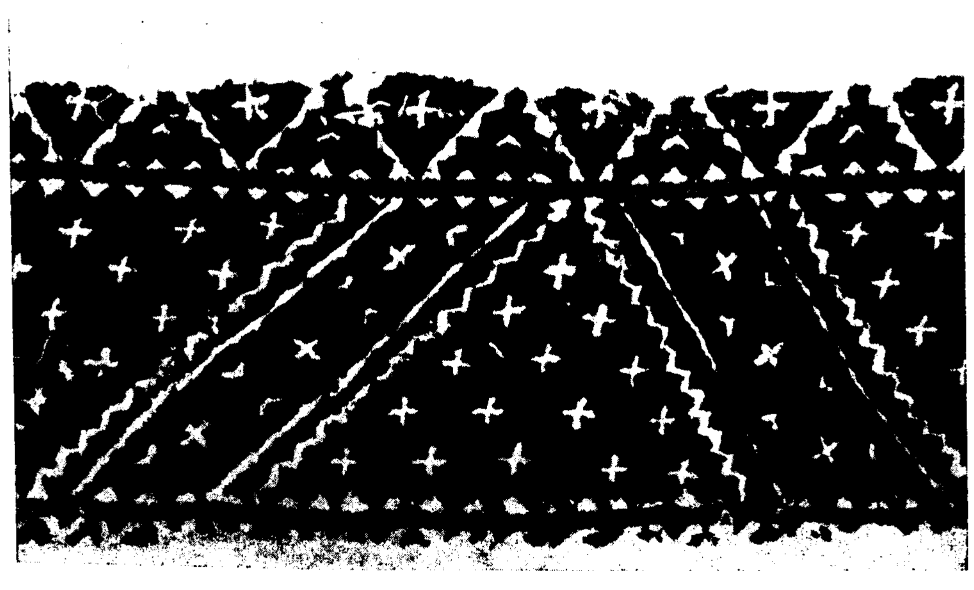
Ph. n° 53. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



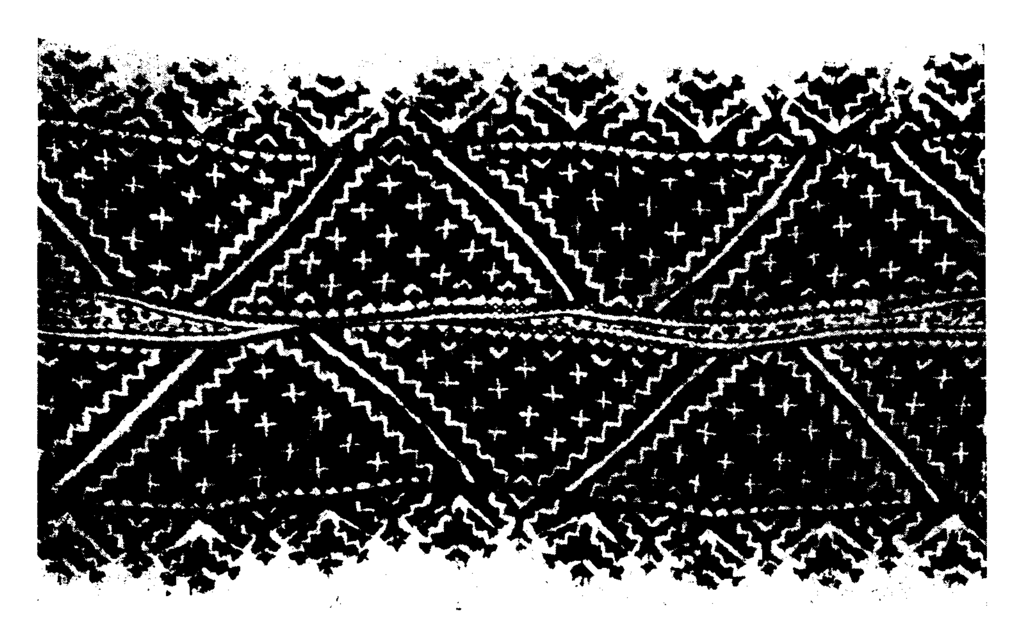
Ph. n° 54. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj.
Fès, fin XVIIᵉ-début XVIIIᵉ s.



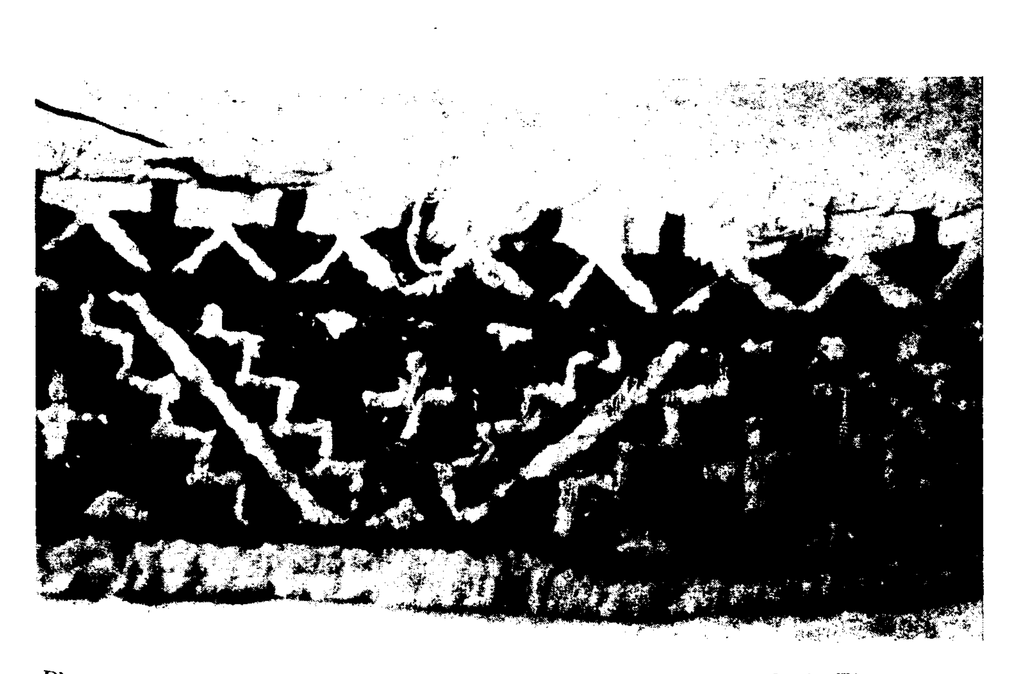
Ph. n° 55. — Fragment de napperon (détail). Broderie à points comptés.
Fès, début XIX^e s.
(Coll. Colonel et M^me BERNARD)



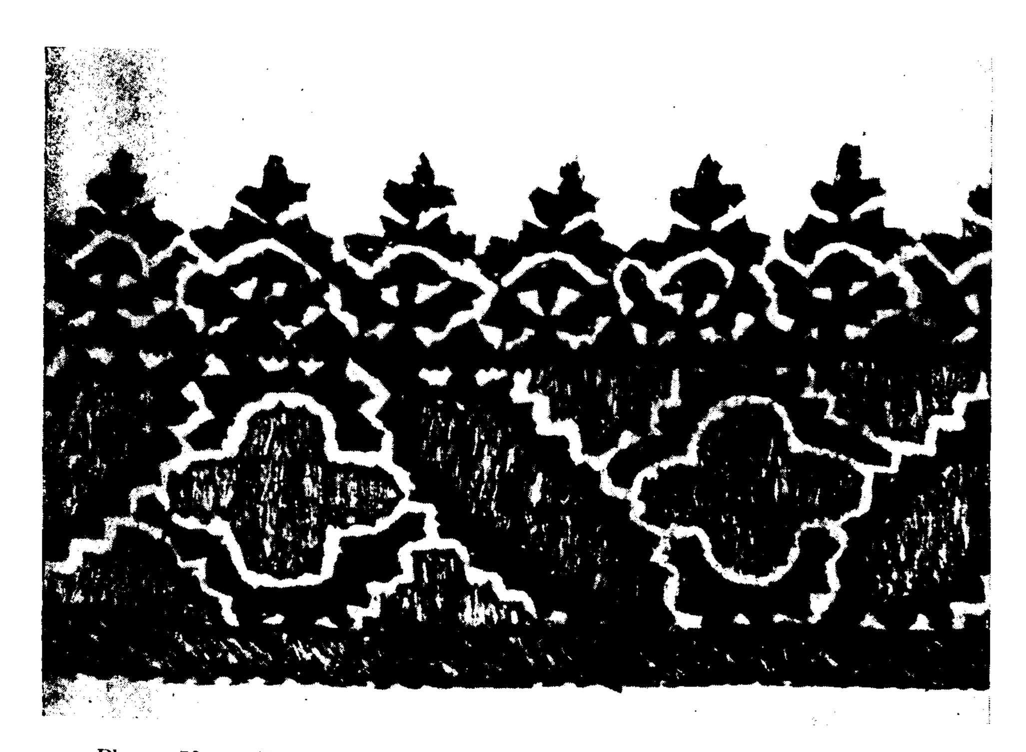
Ph. n° 56. — Extrémité de coussin (détail). Broderie d'Aloui



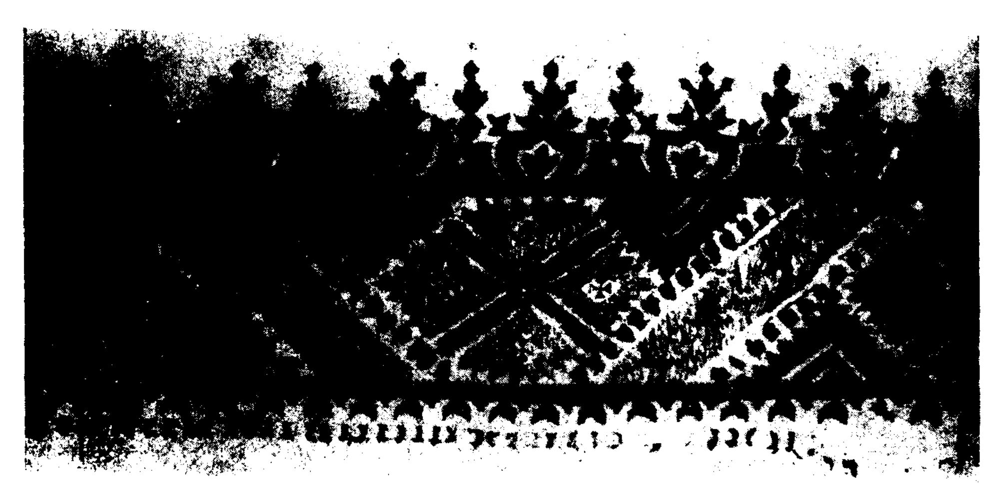
Ph. n° 57. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Mmes de Saint-Maurice et Henraux)



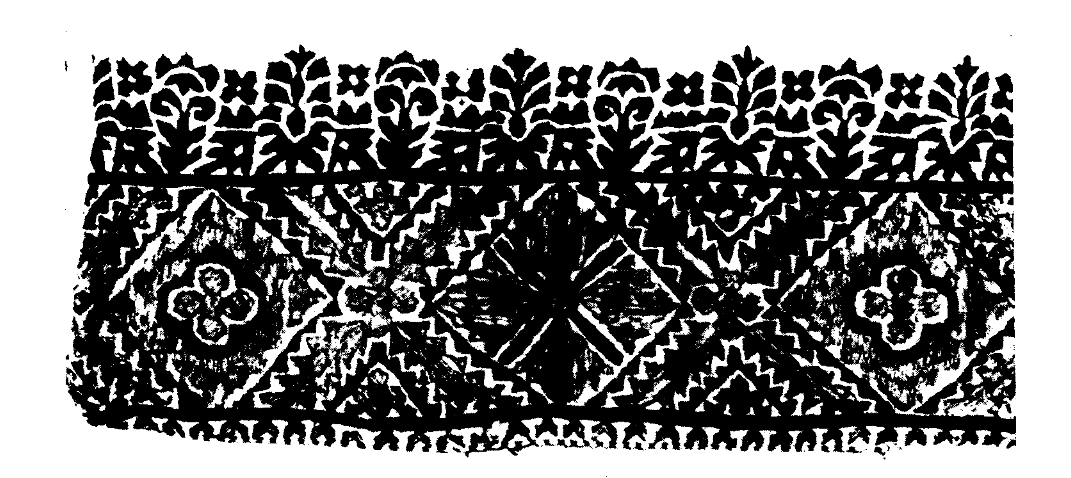
Ph. n° 58. — Bord de manchon de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Mmes de Saint-Maurice et Henraux)



Ph. n° 59. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIe s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



Ph. n° 60. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIe s.



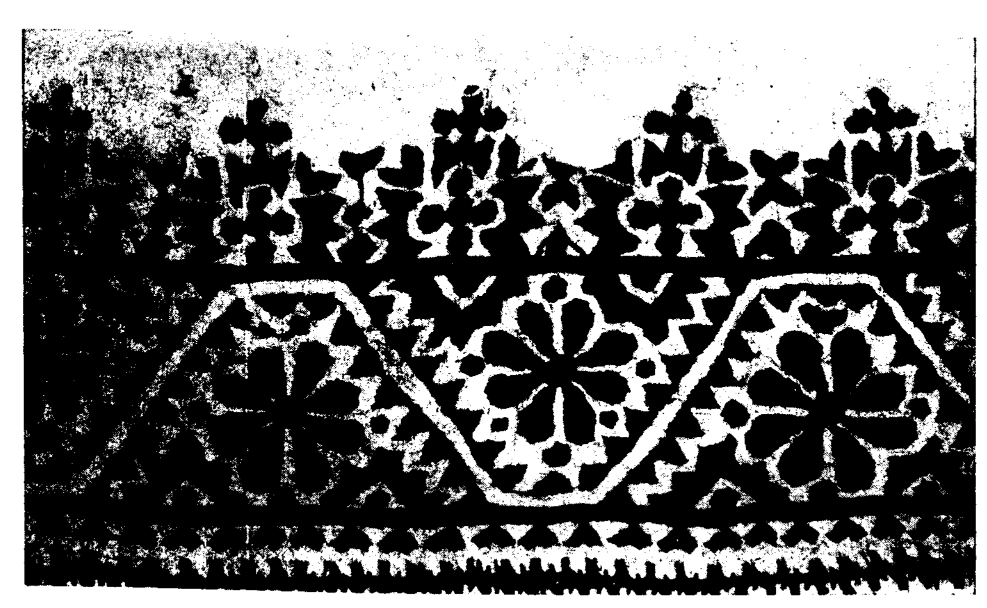
Ph. n° 61. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



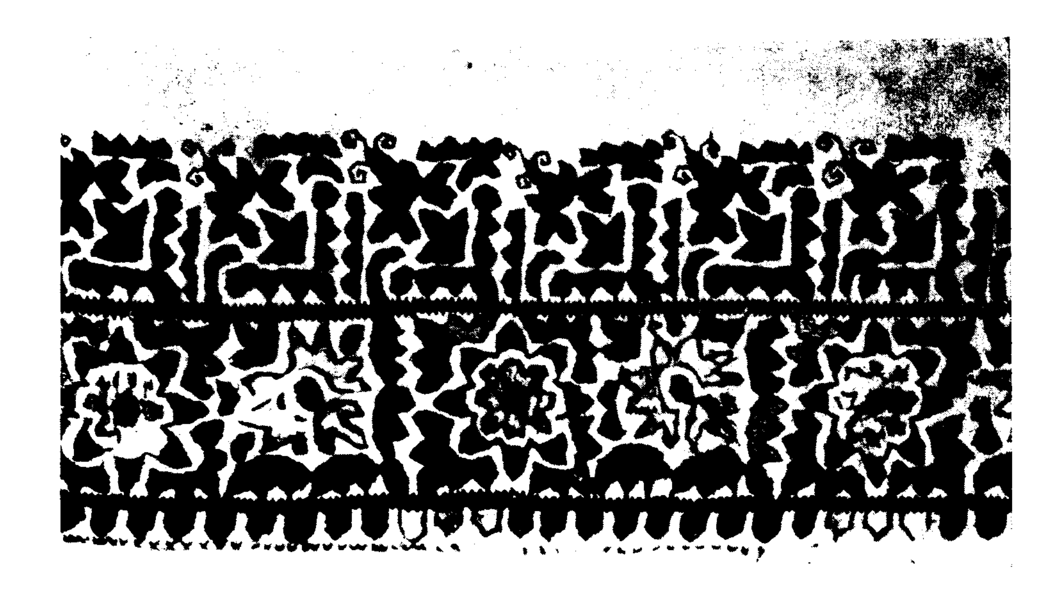
Ph. n° 62. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Colonel et Mme BERNARD)



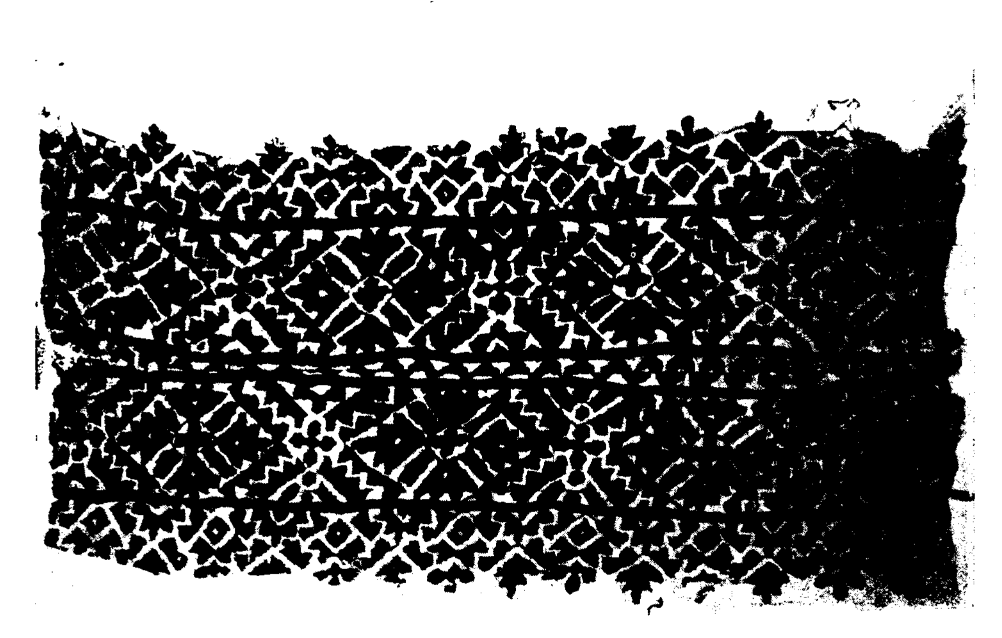
Ph. n° 63. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj.
Fès, fin XVII^e^-début XVIII^e^ s.
(Coll. Colonel et M^me^ BERNARD)



Ph. n° 64. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIII^e^ s.



Ph. n° 65. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, début XIXᵉ s.
(Coll. Colonel et Mᵐᵉ Bernard)



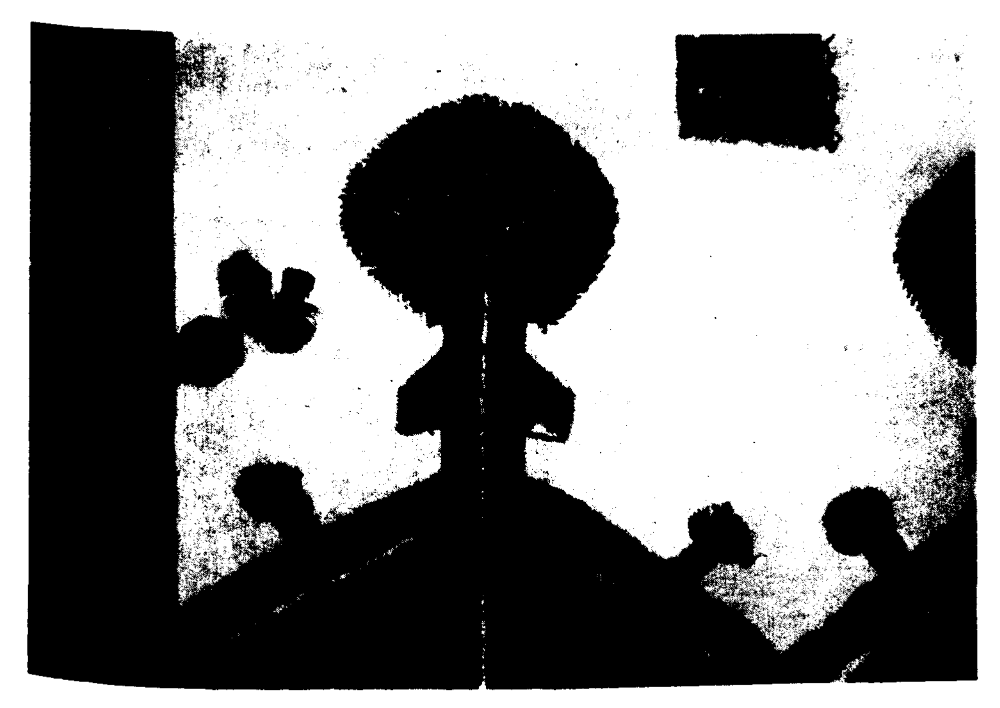
Ph. n° 66. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ᶜAleuj. Fès, XVIIIᵉ s.
(Coll. Mᵐᵉˢ de Saint-Maurice et Henraux)



Ph. n° 67. — Extrémité de coussin (détail). Broderie ʿAleuj. Fès, XVIIIe s.
(Coll. Mmes DE SAINT-MAURICE et HENRAUX)



Ph. n° 68. — Coussin (détail du point à l'endroit). Broderie de Rabat. XVIII^e s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



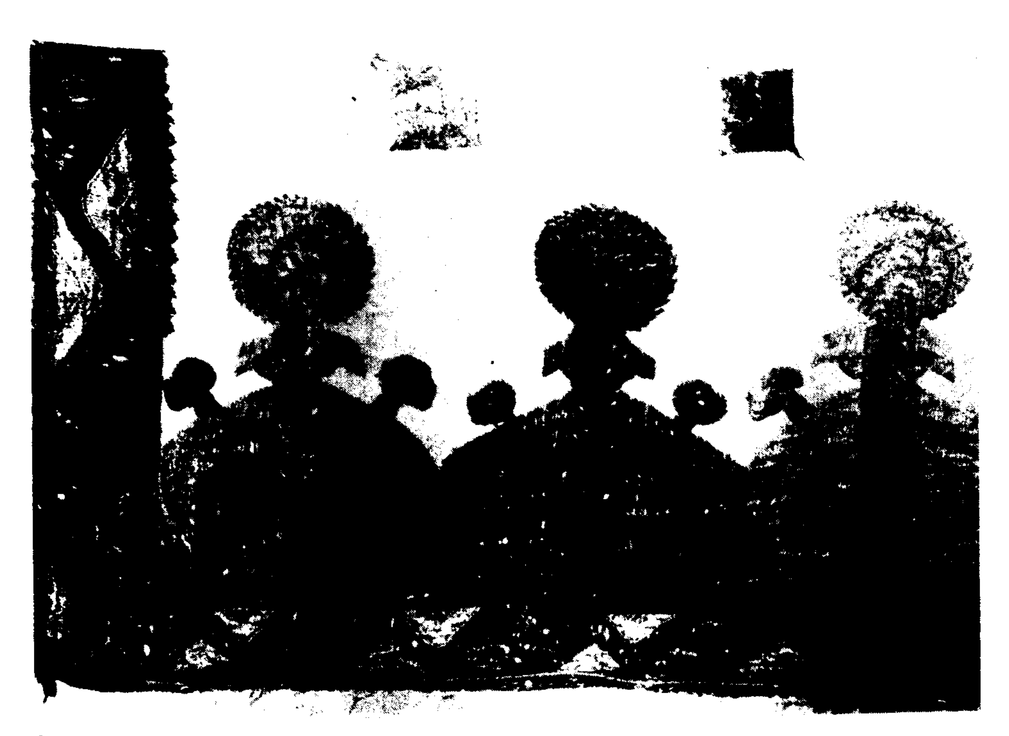
Ph. n° 69. — Coussin (détail du point à l'envers). Broderie de Rabat.
Première moitié du XIX^e s.



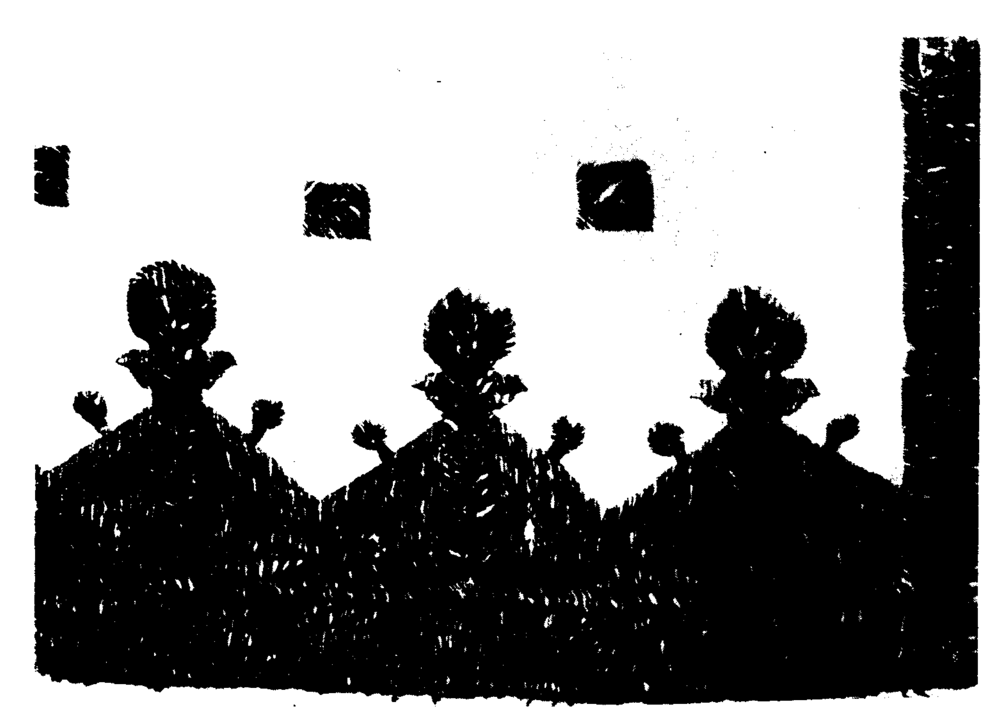
Ph. n° 70. — Coussin.
Broderie de Rabat. XVIII[e] s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



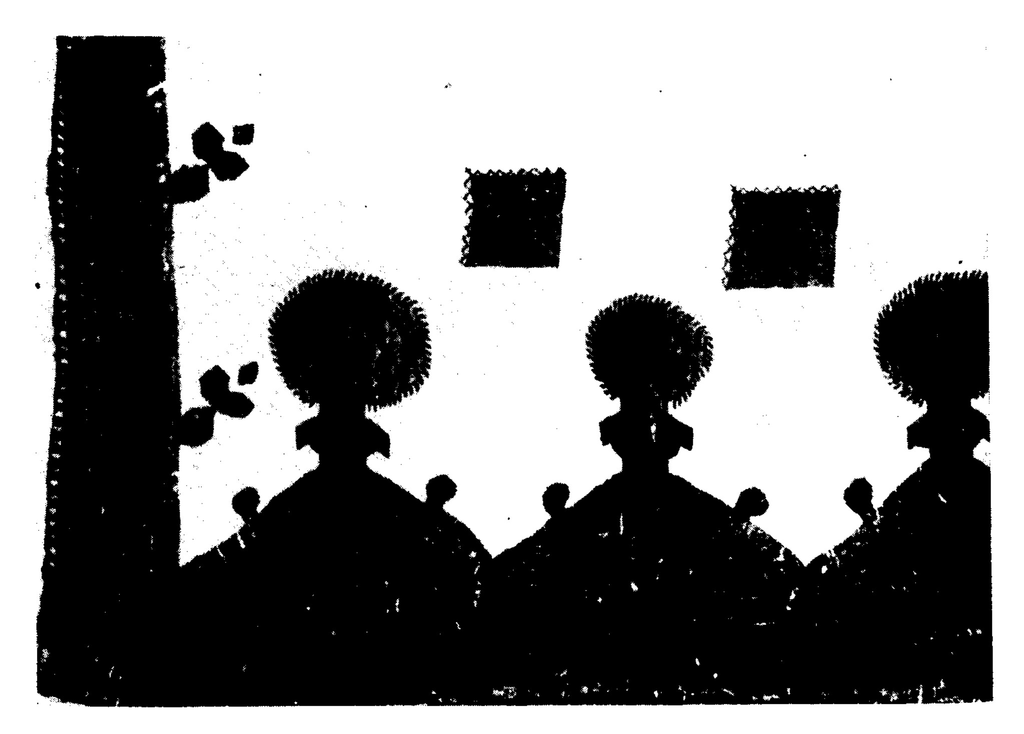
Ph. n° 71 — Détail



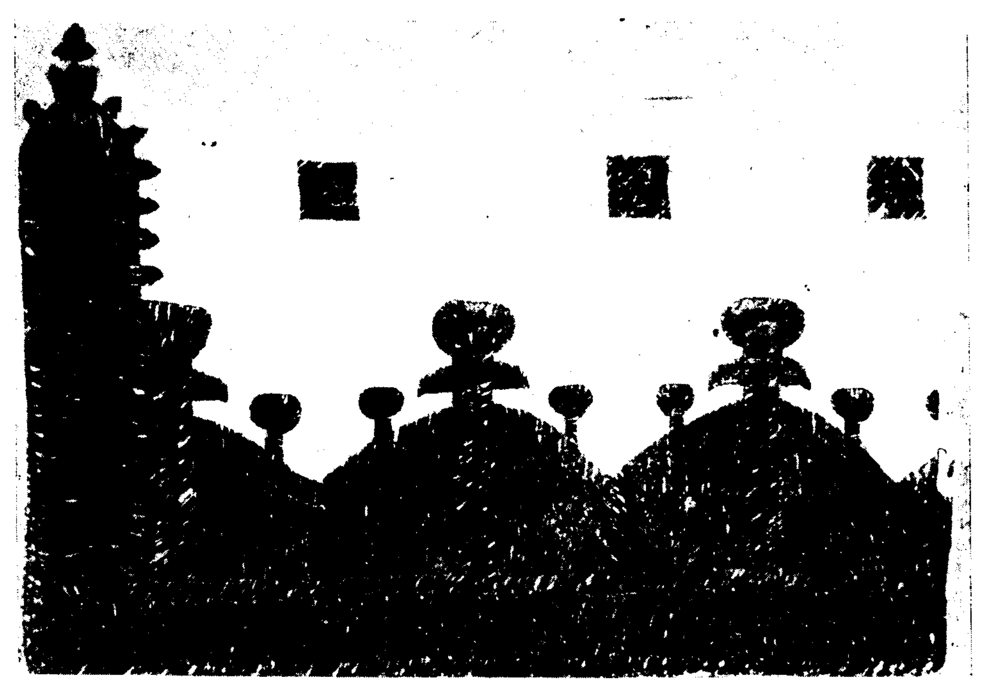
Ph. n° 72. — Fragment d'extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIIIe s.
(Coll. MM. Dias et Gharbi)



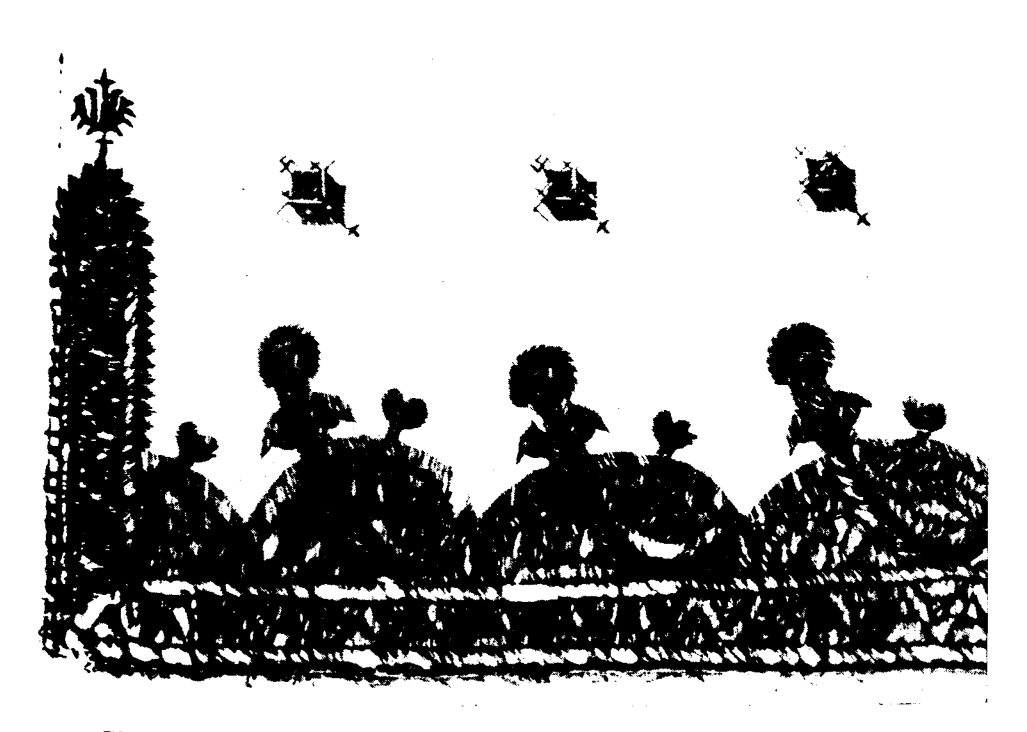
Ph. n° 73. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIIIe s.
(Coll. MM. Dias et Gharbi)



Ph. n° 74. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Début XIXe s.
(Coll. Mlle ANTHOINE)



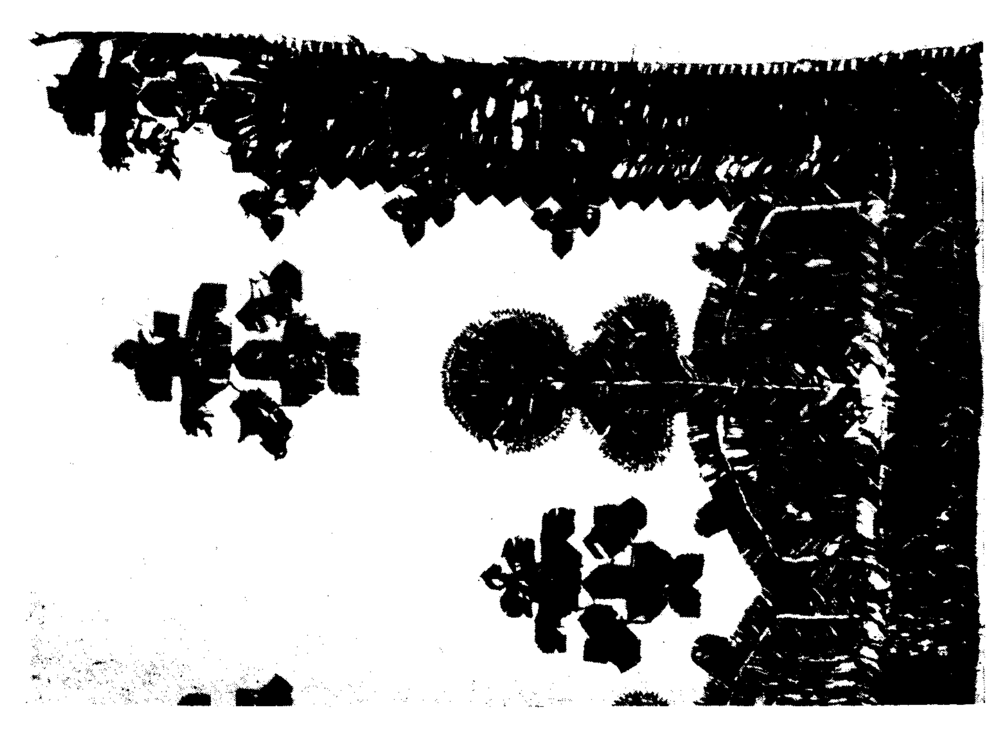
Ph. n° 75. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIIIe-XIXe s.



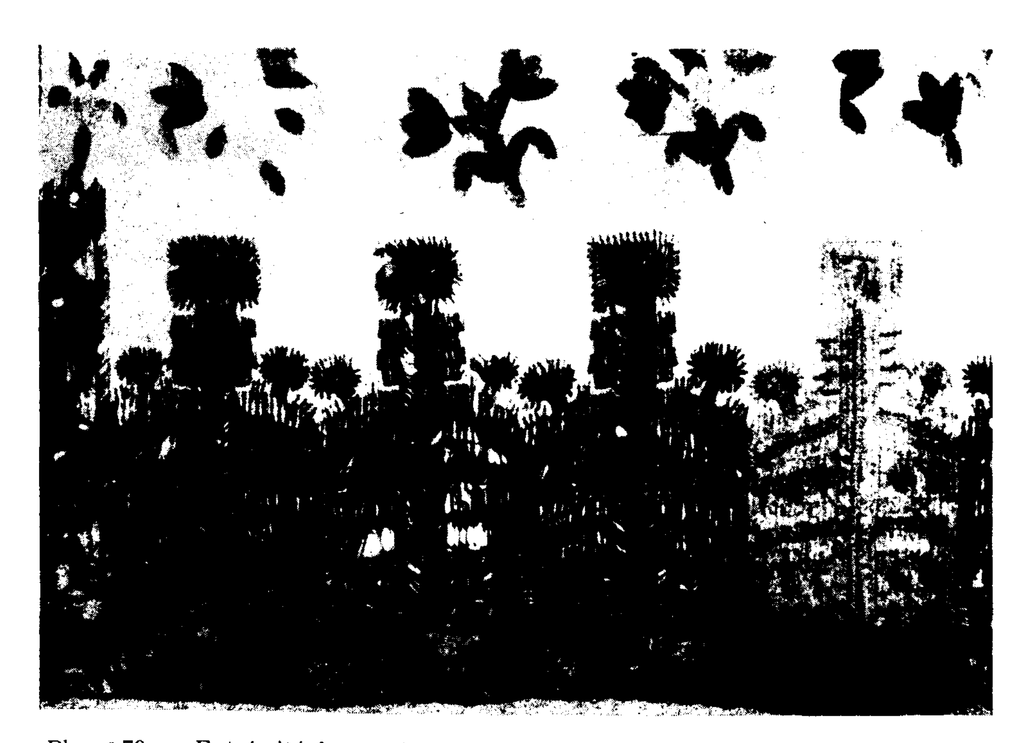
Ph. n° 76. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIII^e s.
(Coll. MM. RICARD et DELPY)



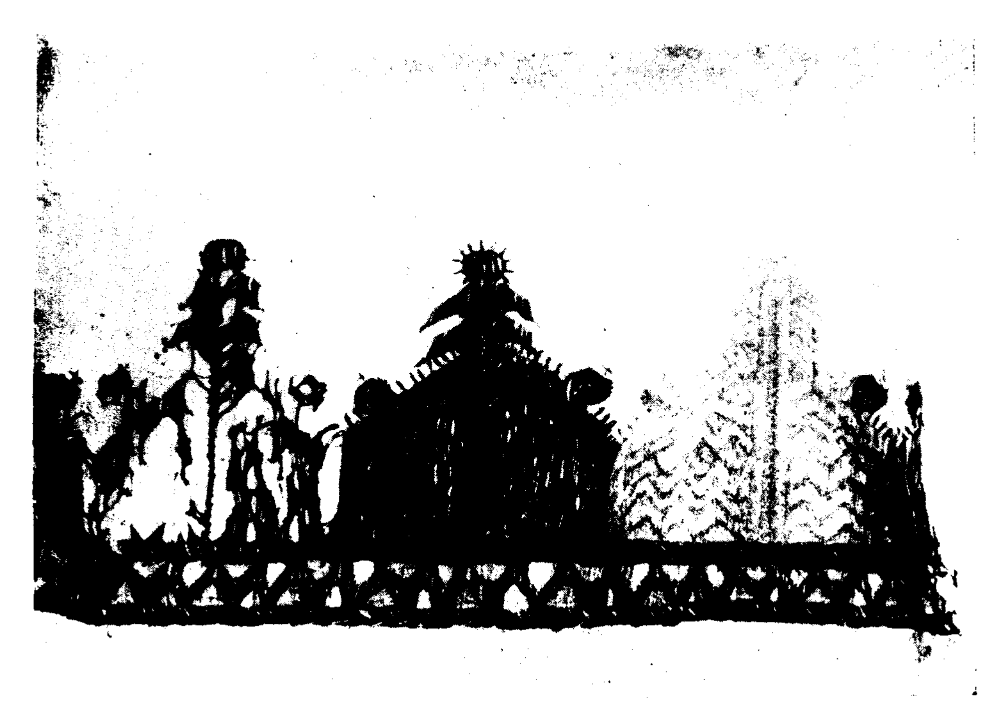
Ph. n° 77.
Extrémité de coussin (détail).
Broderie de Rabat.
Fin XVIII^e - début XIX^e s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



Ph. n° 78. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIII^e-début XIX^e s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



Ph. n° 79. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIII^e-début XIX^e s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



Ph. n° 80. — Fragment de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIII^e s.
(Coll. MM. Dias et Gharbi)



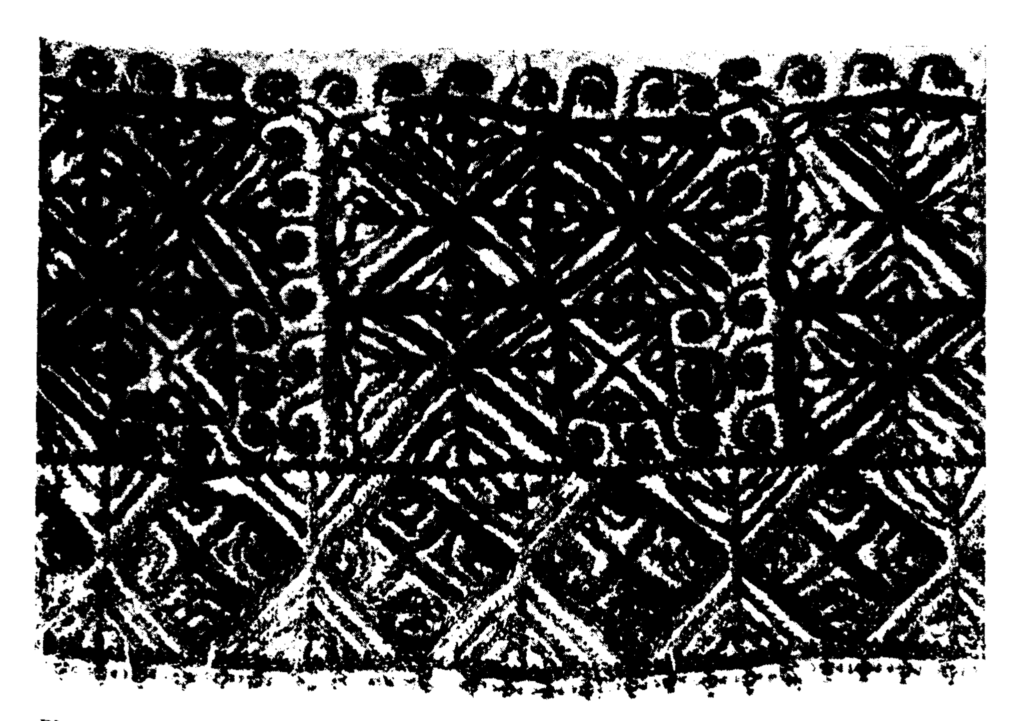
Ph. n° 81. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIII^e s.
(Coll. MM. Dias et Gharbi)



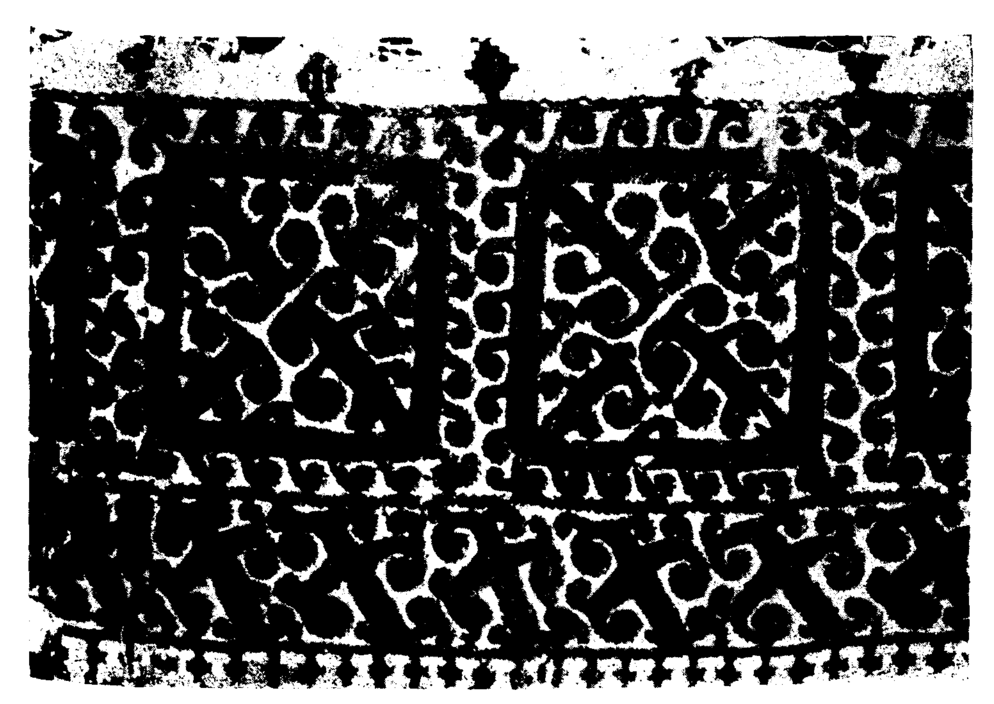
Ph. n° 86. — Face antérieure de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIII^e s.
(Coll. MM. Dias et Gharbi)



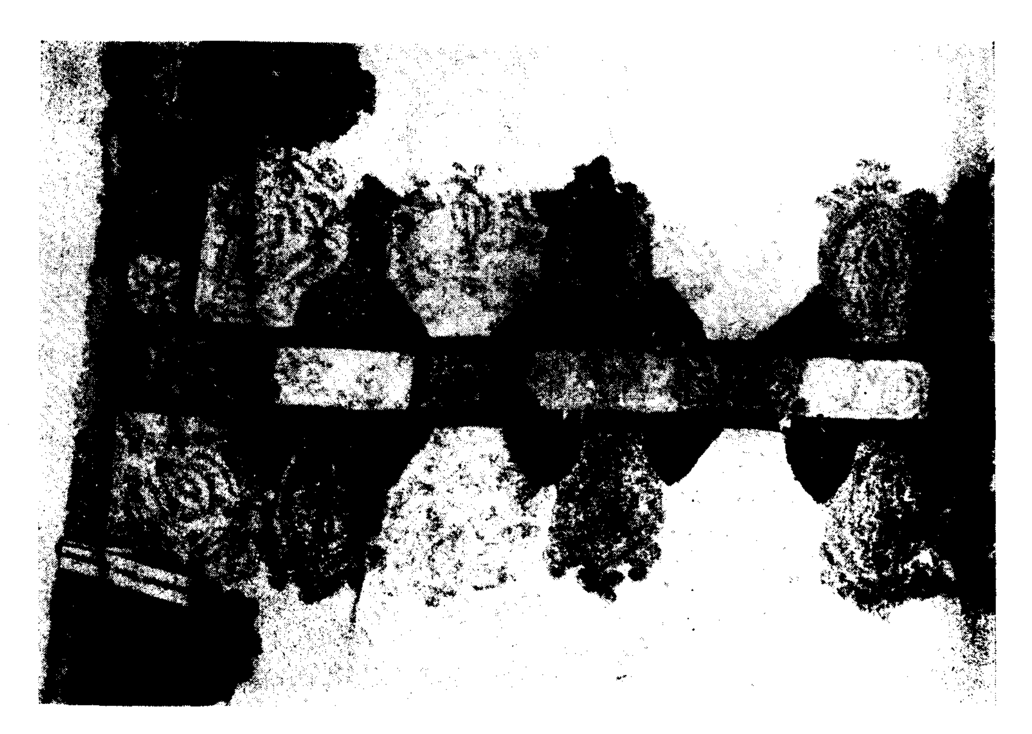
Ph. n° 87. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVII^e-début XVIII^e s.
(Coll. MM. Ricard et Delpy)



Ph. n° 88. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVII^e-début XVIII^e s.
(Coll. Colonel et M^{me} BERNARD)



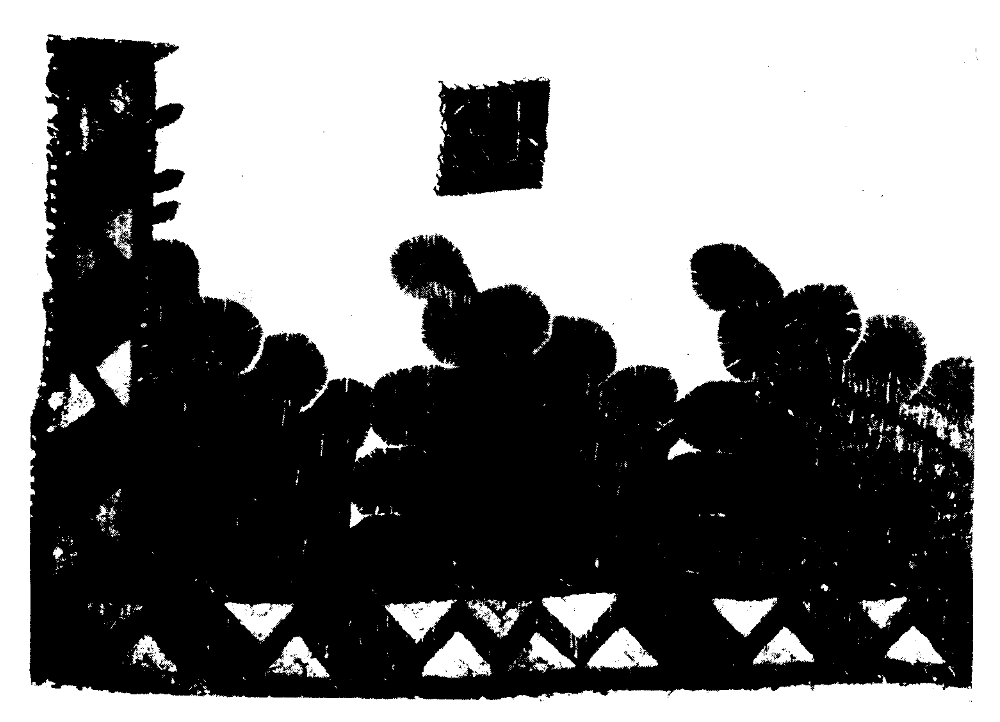
Ph. n° 89. — Fragment d'extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat.
Début XVIII^e s.
(Collection du Musée des Oudaïa, Rabat)
(Reproduit avec l'aimable autorisation de la Direction des Affaires culturelles du Maroc)



Ph. n° 90. — Face antérieure de coussin (détail). Broderie de Rabat. XVIIIe s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



Ph. n° 91. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIIIe-début XIXe s.
(Coll. M. GHARBI)



Ph. n° 92. — Extrémité de coussin (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIIIe s.
(Coll. MM. Dias et Gharbi)



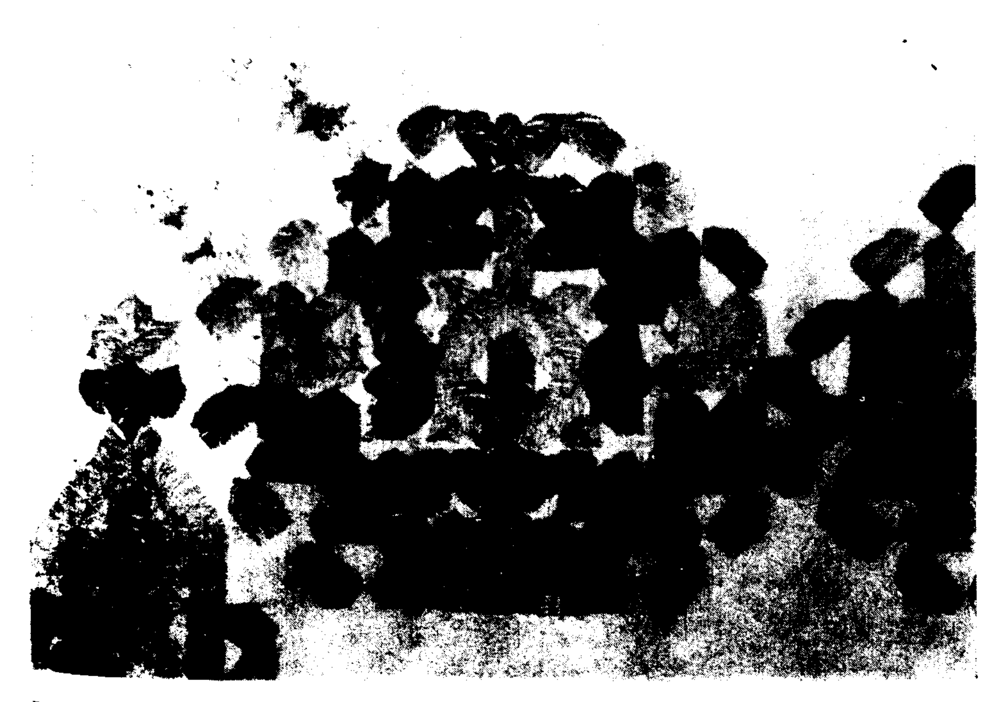
Ph. n° 93. — Fragment d'ornement de lit (détail). Broderie de Rabat. XVIIIe s.
(Coll. M. Gharbi)



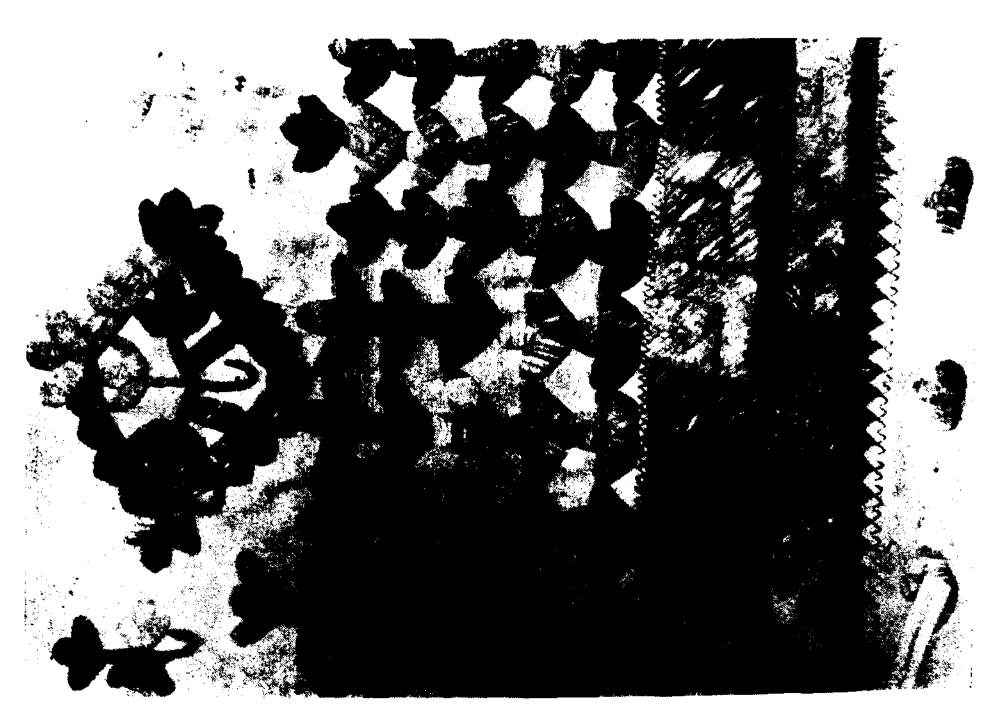
Ph. n° 94. — Ornement de lit (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIIIe - début XIXe s.
(Coll. M. GHARBI)



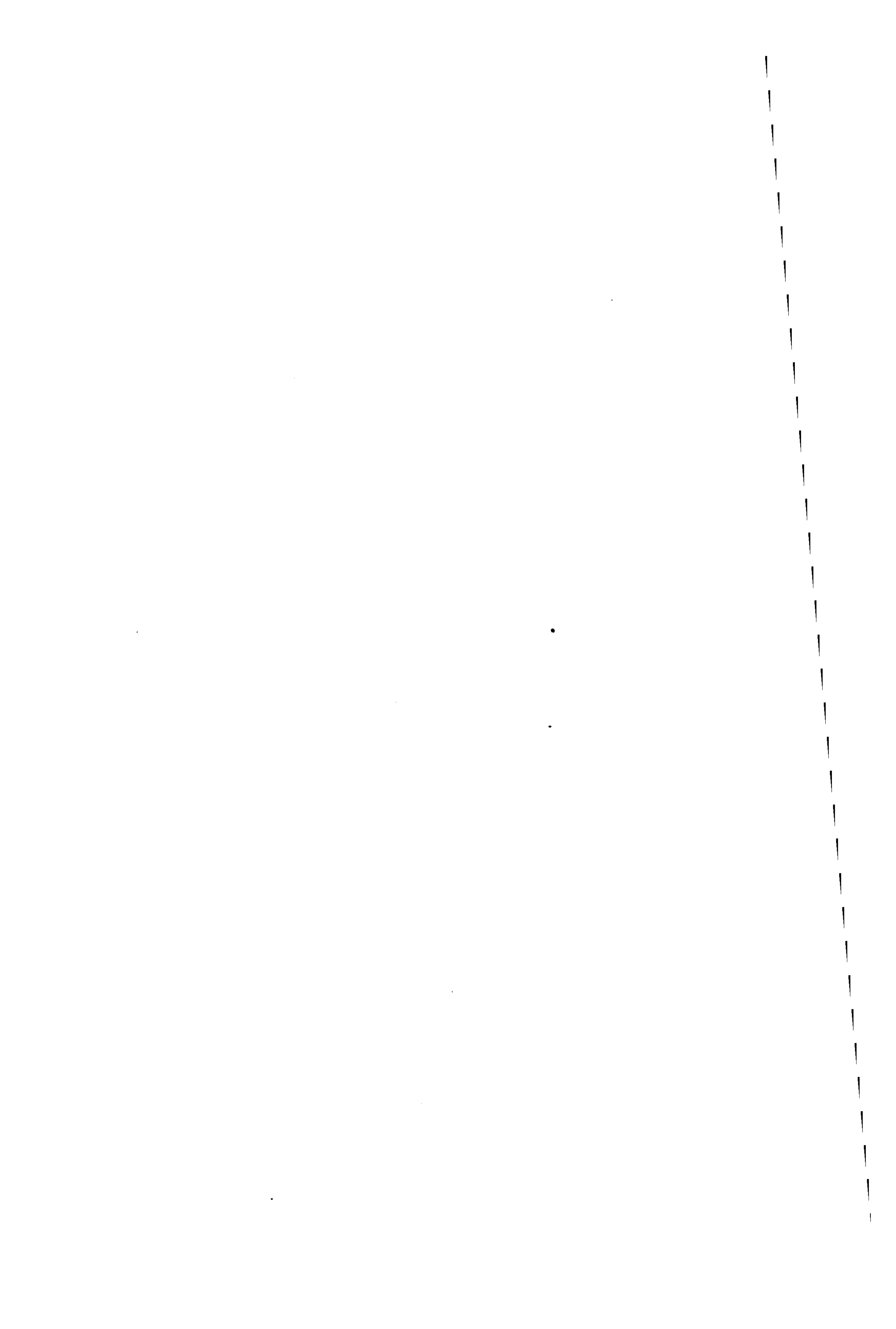
Ph. n° 95. — Ornement de lit (détail). Broderie de Rabat. Début XIXe s.
(Coll. Colonel et Mme EFRNARD)



Ph. n° 96. — Fragment d'ornement de lit (détail). Broderie de Rabat. Fin XVIII^e s.
(Coll. M. GHARBI)



Ph. n° 97. — Petite tenture murale israélite (détail). Broderie de Rabat.
Fin XVIII[e] - début XIX[e] s.
(Coll. MM. DIAS et GHARBI)



COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES
RESENAS BIBLIOGRAFICAS

Faculté des Lettres d'Alger. — *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*. 24 cm, n° 1, janvier 1966, 104 p.

En publiant la *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb*, la Section d'Histoire de la Faculté des Lettres d'Alger s'est donné pour objectif de combler le vide créé par la disparition de la *Revue Africaine*. Les premiers numéros parus permettent d'affirmer que le but fixé a été atteint. D'emblée, cette nouvelle publication s'avère être un précieux instrument de travail pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire et à la civilisation de l'Algérie en particulier, et du Maghreb en général.

Au sommaire du premier numéro, sous le titre *Martyrs, polémique et politique en Afrique* (VI^{e}-V^{e} *siècles*), M. Paul-Albert Février, s'appuyant sur les textes anciens et les documents épigraphiques, montre que, dans une Afrique déchirée par les querelles religieuses, le culte des martyrs chrétiens, celui de Pierre et Paul plus spécialement, prend sa pleine signification si on le considère comme ayant été utilisé par le clergé catholique, non seulement pour bien marquer l'unité de l'Eglise, mais encore pour souligner ses liens avec Rome. L'auteur estime que, face aux Vandales et à l'arianisme, les martyrs romains « ont fort bien pu passer pour les protecteurs de cette unité du monde romain qui disparaissait » (p. 18).

M. Rachid Bourouiba, dans *A propos de la naissance d'Ibn Tumart*, reprend l'examen des renseignements fournis par les historiens arabes et en conclut que la seule date à retenir pour la naissance du Mahdi des Almohades est celle indiquée par Ibn Khallikan dans *Wafayat al-A*^{c}*yān* : le 10 muharram 484/5 mars 1091.

Les essais castillans de pénétration au Maroc, au XIII^{e} siècle, sont exposés par M. Charles-Emmanuel Dufourcq dans l'article *Un projet castillan*

du XIII^e^ *siècle : la « croisade d'Afrique »*. Ces tentatives d'installation au Maroc se bornèrent, sous Alphonse X, à l'établissement d'un « protectorat » éphémère sur « Tagunt » (?), à la brève occupation de Salé (10 au 22 septembre 1260) et, très vraisemblablement, à une tentative sur Ceuta.

Mais les révoltes du sultanat de Murcie et de Jerez — appuyées par Grenade, Ceuta et le Maroc mérinide — et des difficultés financières allaient arrêter la poussée castillane vers le sud de la péninsule et, en même temps, mettre fin aux projets offensifs contre le Maroc.

Le traité de 1269, en rétablissant la paix entre la Castille, l'Aragon, Grenade et Ceuta, permettait de revenir aux méthodes de pénétration indirecte qui avaient prévalu sous saint Ferdinand. La flotte castillane devenait défensive et commerciale, les *alfaqueques* se consacraient au rachat des esclaves chrétiens, le patrimoine culturel arabe se perpétuait en Castille dans l' « école » d'études latines et arabes groupée autour du roi ainsi que dans les « écoles dominicaines d'arabe », des milices chrétiennes au service des Mérinides contribuaient à maintenir les contacts entre le Maroc musulman et l'Espagne chrétienne.

M. Pierre Grillon analyse ensuite, dans *En marge d'un manuscrit du* XVI^e^ *siècle*, le plus ancien document attestant l'établissement effectif d'un consulat de France à Alger : le « Registre des Actes et Contrats passés à la chancellerie du Consulat de France à Alger entre le mois d'avril 1579 et le 14 septembre 1582 ».

Après un historique des circonstances ayant entraîné l'établissement du Consulat, l'auteur donne une analyse détaillée des 138 actes que contient le « Registre », à la lumière de deux sources narratives : *Topografia e historia general de Argel* et *Epitome de los Reyes de Argel* de Diego de Haedo qui fut captif à Alger de 1578 à 1581.

Outre des renseignements sur la forme et la nature des transactions commerciales — ceux ayant trait au rachat des captifs chrétiens sont particulièrement intéressants — l'auteur a dégagé de ces documents de précieuses indications sur les groupes nationaux et sociaux ayant eu affaire avec la chancellerie, et desquels émerge le groupe haut en couleur des corsaires comptant parmi les plus célèbres de l'époque.

Le registre permet de juger de la position privilégiée de la France dans le commerce extérieur de la Régence et, par là-même, d'expliquer l'importance du consulat de la « nation française » qui, à l'époque considérée, joue le rôle de « consulat de la chrétienté ».

Sous le titre *Les débuts de la colonisation française en Oranie : 1840-1851*, M. Maurice Benchetrit dresse le constat de faillite du « Projet de colonisation pour la province d'Oran » élaboré en 1846 par Lamoricière et ses officiers, après l'échec d'un premier plan d'occupation restreinte, autour des villes côtières, dressé par l'administration civile. Ce projet, qui tendait « à l'occupation intégrale des plaines à partir des centres de colonisation fortifiés, et à la ségrégation entre une économie et une société coloniale et une économie algérienne refoulée et vouée, à long terme, à l'extinction... » (p. 78), se heurta à différents problèmes. Si celui de la « création des centres de colonisation » trouva sa solution dans le refoulement des Algériens, ceux ayant trait au peuplement de ces centres et à l'installation des colons ne surent être résolus. Le résultat, outre la misère dans laquelle furent plongés les fellahs algériens, en sera la substitution à cette colonisation de peuplement d'une colonisation « par grandes concessions capitalistes ».

La publication d'*un texte du cheikh Mohammed Ameziane Ben Ali Al-Haddad* nous permet de juger du caractère « fondamentaliste » des idées de celui qui était, en 1870, le chef de la confrérie des Rahmaniyas.

Enfin, dans *A propos d'un ouvrage de M. Salvator Bono — Les Italiens du* XVI^e *au* XVIII^e *siècles face aux corsaires maghrébins*, M. Jean Sie expose les grands traits qui semblent caractériser la spécificité italienne face aux Etats barbaresques, tels qu'ils se dégagent du livre de M. Bono, *I corsari barbareschi*, paru en 1964.

Ce rapide aperçu laisse entendre la contribution de marque apportée à l'histoire maghrébine par cette nouvelle publication. La *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb* fait honneur à la Section d'Histoire de la Faculté des Lettres d'Alger. Nous formons les vœux les plus sincères pour que le succès vienne couronner son effort et nous attendons avec impatience les prochaines livraisons.

Jacques CAGNE

— Au moment de livrer cette note, vient de nous parvenir le second numéro de la *Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb* (janvier 1967, 112 p.). Les promesses faites par le premier numéro sont fort brillamment tenues, ainsi que l'on peut en juger à la lecture du sommaire que la place impartie ici nous oblige à simplement reproduire :

J.C.

Gaston WIET. — *Introduction à la littérature arabe*. Paris, G.-P. Maisonneuve et Larose, 1966, 24 cm, 337 p. (Bibliographie sommaire, pp. 15-19 ; index général, pp. 311-333).

Nul n'était plus qualifié que M. G. Wiet pour inaugurer la « Collection UNESCO d'introduction aux littératures orientales » que les éditions G.-P. Maisonneuve et Larose entreprennent de publier. D'emblée, cette nouvelle collection conquiert ses lettres de noblesse avec cette « Introduction », remarquable synthèse de l'histoire de la littérature de langue arabe des origines à nos jours.

Dans cette littérature, d'une extrême richesse, une sélection devait être opérée. Aussi, des œuvres, seules ont été conservées celles qui « à divers titres semblent présenter un caractère durable » ; des auteurs, seuls ont été retenus ceux « qui se sont signalés par leurs idées nouvelles ou par un style personnel ». (Avant-propos, p. 10). Le respect constant de ces critères, qui obéissent à la logique même, font que le but que s'est proposé l'auteur — « faire pénétrer dans le domaine de la culture générale l'étude de faits littéraires qui étaient restés le privilège de l'érudition » (*ibid.*, même page) — est pleinement atteint. Et cela, d'autant plus que G. Wiet a su, tout en nous donnant les caractéristiques des époques et des auteurs, brosser les aperçus généraux indispensables et dégager les courants de pensée, leur origine, leur intensité et leur évolution.

La division adoptée par l'auteur est presque exclusivement chronologique et s'ordonne suivant les grandes périodes historiques :

1. PÉRIODE ANTÉISLAMIQUE, caractérisée « par une intense floraison poétique, et de haute qualité » (p. 11), qui nous a transmis les traditions de l'ancienne Arabie.

2. EPOQUE OMMEYYADE au cours de laquelle le Coran fixe le canon de la prose arabe. La poésie traditionnelle se prolonge dans les œuvres de Akhtal, Djarir et Farazdaq [1], mais de nouveaux thèmes et de nouvelles formes littéraires apparaissent : amour courtois dans les poèmes de Madjnun, Djamil et Kuthaiyr ; poésie libertine avec Omar ibn Rabiᶜa et Walid ; éloquence religieuse avec Hassan Basri ; prose littéraire illustrée par le créateur de l'épître, Abd al-Hamid ibn Yahia, et surtout par Abd Allah ibn Muqaffa' à qui nous devons la version arabe des fables de Bidpay, *Kalila et Dimna* ; érudition profane (connaissance de la langue et de l'ancienne poésie) et religieuse - (quête des traditions se rapportant au Prophète - étude du hadith qui revêt un caractère sacré).

3. AGE D'OR DU CALIFAT ABBASSIDE, consécutif à la fondation de Bagdad (758), qui voit se développer la culture de langue arabe grâce à :

(1) Nous suivrons ici la transcription adoptée par l'auteur.

— la fondation des écoles de grammaire (écoles rivales de Bassorah et de Kufa) qu'illustrèrent Khalil ibn Ahmed (qui composa le premier dictionnaire et inventa le système de la prosodie arabe), Sibawaih (qui résoudra la codification des problèmes grammaticaux), et l'humaniste Abu Obaïda ;

— l'institution d'une jurisprudence (naissance des quatre « écoles » juridiques) ;

— les traductions du grec qui firent passer en langue arabe les chefs-d'œuvre de l'antiquité grecque dans les domaines philosophiques et scientifiques. Elles furent encouragées par les premiers Abbassides qui « comprirent la valeur de la civilisation antique et eurent la volonté de l'intégrer à la culture arabe et musulmane » (p. 74), et en particulier par Mamun, le fondateur à Bagdad de l'Académie de la Sagesse.

Une pléiade de savants et littérateurs profanes ou religieux contribua au « miracle arabe » du IXe siècle. D'une liste impressionnante émerge la haute figure de l'encyclopédiste de génie : Djahiz, « le plus grand prosateur peut-être de toute la littérature arabe » (p. 106).

4. Période du démembrement de l'empire califien (Xe-XIIIe siècles) qui voit l'installation de nombreuses principautés, plus ou moins autonomes, « jalouses de dispenser la culture de l'Islam en se modelant sur l'âge d'or du califat » (p. 159). Mutanabbi, Farabi, Ibn Sina (Avicenne), Biruni, Ghazali, Abul-Ala Maʿarri, Hamadhani (le créateur des Maqamat, les *Séances*), Ibn Hazm et Ibn Rushd (Averroes) sont parmi les noms prestigieux qui jalonnent cette période.

5. Les temps modernes (XIII-XVIIIe siècles), au cours desquels la littérature arabe est demeurée dans une « sorte de pénombre » (p. 244), d'où émerge Ibn Khaldoun, le « seul sociologue génial que la littérature arabe ait produit » (p. 250), « le créateur de la philosophie de l'histoire en langue arabe et son unique représentant » (p. 252).

C'est au cours de cette période qu'a été mis par écrit ce chef-d'œuvre de la littérature populaire, les *Mille et Une Nuits*, auquel l'auteur consacre un développement important (pp. 262-268), et que, avec le *théâtre d'ombres*, apparaît « un premier effort de divertissement scénique » (p. 269).

6. Les xix^{e} et xx^{e} siècles, qui nous intéressent plus spécialement et où l'auteur distingue trois sections :

— la *Nahda,* la Renaissance, qui prit son impulsion dans les milieux littéraires libano-syriens à la formation desquels contribuèrent missionnaires protestants américains et jésuites ou lazaristes français.

L'imprimerie, cet « instrument le plus authentique de la renaissance » (p. 272), et l'impulsion donnée à la presse et aux revues de langue arabe apportèrent une contribution de premier ordre à l'éducation politique des pays arabes et à la formation de la langue moderne.

Nasif Yazidji, la famille des Bustani (Butrus, Sulaiman et Fuad), Faris Shidyaq sont parmi les noms essentiels qui illustrèrent les débuts de ce renouveau.

A la fin du xix^{e} siècle, l'Egypte allait prendre la tête du mouvement. A cette « découverte de sa vocation arabe » sont associés les noms des grands salafiy — Djamal ad-din Afghani, Mohammed Abdoh, Rashid Rida — auxquels il faut adjoindre, parmi de nombreux autres, ceux du réformiste et promoteur de l'arabisme, Kawakibi, du brillant avocat de l'émancipation de la femme musulmane, Qasim Amir, de l'humaniste socialiste, Salama Musa, de Sa^{c}d Zaghlul, le « rénovateur, presque créateur de l'art oratoire contemporain » (p. 278), de Shauqi, le « prince des poètes », d'Hafiz Ibrahim, « spectateur attentif de son temps » (p. 281), de Muwailiki, auteur, avec ses *Propos de Isa ibn Hisham,* « de la plus ancienne œuvre de pure imagination de la première moitié du xx^{e} siècle », et enfin, de Georges Zaidan avec qui le roman historique fait une « entrée fulgurante dans la littérature arabe » (p. 285).

L'influence de l'émigration syro-libanaise en Amérique n'est pas négligeable. Amin Raihani, Djubran Khalil Djubran et Mikhayil Nu^{c}aima furent de ceux « dont le génie a marqué de son empreinte la littérature actuelle » (p. 286).

La recherche, quelque peu anarchique durant cette période, d'un équilibre entre un retour au passé, aux sources de l'Islam, et une intégration des apports étrangers, aura eu pour conséquences originales, sur le plan littéraire, en même temps que d'installer les ancêtres sur un piédestal « à la façon dont nous considérons en France nos grands classiques » (p. 282),

d'emprunter à l'Europe deux genres jusque-là ignorés par la littérature arabe, le théâtre et le roman — ou la nouvelle — et de faire évoluer la poésie « dans la forme avec le vers libre, et dans le fond, [...] jusqu'au symbolisme » (*ibid.*).

— *l'entre-deux-guerres*. Mayy Ziyadè dans la poésie, Mohammed Haikal qui « eut le grand mérite de fournir à la littérature arabe son premier grand roman » (p. 287), Mahmud Aqqad dans la critique littéraire et la poésie, Mohammed Taimur et son frère Mahmud dans la nouvelle et le théâtre, Taufik Hakim dans le roman et le drame, Bishr Farès dans la poésie, la nouvelle et le drame, et surtout Taha Hussein, l'écrivain au génie multiple, le plus attachant de la littérature arabe contemporaine, sont les grands représentants de la production littéraire de cette époque.

— *la période actuelle* où la littérature « hantée par une quête de la liberté » tend à « se libérer de l'Occident, sous la forme d'une lutte contre le colonialisme » (p. 293). Littérature de combat donc, où le roman devient le moyen d'expression privilégié tandis que, dans la poésie, le vers libre remplace définitivement l'ancienne métrique.

Dans cette littérature, encore universelle dans sa forme linguistique, l'auteur a su discerner les particularismes régionaux qui s'y manifestent :

• *l'Egypte*, où la poésie, affranchie des anciens mètres, et aussi de la rime, en arrive à chercher son inspiration dans le réalisme quotidien, ce en quoi elle rejoint le roman où la description se veut en même temps prise de conscience d'un état social à transformer. Des auteurs comme Kamel Hussein, Mohammed Abd al-Halim, Yusuf Idris, Mohammed Sidqi, Abd al-Rahman Sharqawi, Yusuf Sibaʿi, Néguib Mahfus, comptent parmi les grands témoins de leur temps et les principaux représentants de la pensée égyptienne et arabe contemporaine.

• *le Liban*, patrie des poètes « chantres de l'inquiétude et d'une ferveur patriotique qui dépasse l'amour du terroir et se veut panarabe » (p. 300). Zaʿanni, l'équipe de la revue *Poésie*, Saʿid Aql, se signalent par leur talent et leur effort pour briser les cadres et les normes de la poésie traditionnelle.

Dans le roman s'imposent la « Colette beyroutaine » Laila Baʿlabakki, Taufiq Awad, Suhail Idriss l'initiateur à l'existentialisme dans les lettres

arabes et Djamil Djabr l'un des principaux représentants de cette tendance.

• *l'Iraq,* dont la littérature est profondément marquée par le climat politique et social du pays : « littérature athée, littérature de révolte, la littérature iraqienne est également celle de l'angoisse, de l'échec ».

Rusafi et Al-Bayati en poésie, Ya'qub Bulbul, Abd al-Malek Nuri, et Dhul-Nun Ayyub dans la nouvelle ou le roman témoignent, entre autres, de la puissance de l'école iraqienne.

• *l'Afrique du Nord* où, plus qu'ailleurs semble-t-il, « une certaine décantation sera indispensable pour retenir les productions valables, d'un art certain » (p. 295).

Pour le Maroc, l'auteur retient le seul nom d'Allal al-Fasi, dans le genre poétique ; pour l'Algérie, les noms des écrivains de théâtre Ksantisi et Muhieddin ; pour la Tunisie, ceux du poète Shabbi, du poète et conteur Ali Duadji, du romancier et dramaturge Messadi.

Dans un dernier chapitre, l'auteur aborde le problème soulevé par la « lutte de préséance » entre l'arabe classique et les parlers populaires. Sa conclusion est nette : « Pour le moment présent [...] l'arabe classique peut seul être un instrument d'entente et de compréhension [...] » (p. 310).

Il fallait toute la science et les qualités de clarté, de méthode et d'exposition de M. G. Wiet pour parvenir à enserrer dans un peu plus de 300 pages l'abondante matière de son étude. Nous ne formulerons qu'un seul regret, celui que l'auteur n'ait accordé, pour l'époque actuelle, qu'un modeste paragraphe aux écrivains marocains.

Il se devait que Allal al-Fasi soit signalé — certes, en tant que poète, mais aussi comme essayiste dans les domaines historique, politique et religieux — mais, avec cet auteur, plusieurs écrivains confirmés méritaient, peut-être, d'être également retenus. Nous citerons, entre autres : le poète, romancier et nouvelliste, Abdelmajid Benjelloun, le poète Mohammed ben Brahim, l'historien Mohammed Daoud, Mohammed el-Fasi pour son œuvre d'essayiste et aussi la publication éclairée de précieux manuscrits d'auteurs marocains et andalous, Abdelkrim Ghallab pour ses études his-

toriques, politiques et culturelles, l'essayiste et critique littéraire Abdallah Guennoun, le poète et historien Mokhtar Soussi...

Ce regret formulé, redisons la richesse de cette *Introduction*. La concision et l'élégance du style achèvent d'en faire un modèle de synthèse et de clarté. Ajoutons que l'ouvrage de M. G. Wiet comprend une bibliographie sommaire et un index détaillé. Au total, un excellent instrument de travail, un ouvrage fondamental pour l'étude de la littérature arabe.

Jacques CAGNE

Raymond Lulle : Philosophe de l'Action, par Armand LLINARÉS. Publication de la Faculté des Lettres de Grenoble.

Raymond Lulle : Choix de textes philosophiques et mystiques. Traduction et introduction par Louis SALA-MOLINS. Aubier, Paris.

Bien des études ont été vouées depuis le XVI^e^ siècle à la fantastique personnalité du D^r^ Illuminé, à sa vie perpétuellement errante qui lui fit parcourir les rives méditerranéennes de Barcelone à la Terre Sainte, en passant par la France, l'Italie, l'Ifriqiya, l'Asie-Mineure et l'Egypte, à ses doctrines si originales et si complexes qui retinrent l'attention de Leibnitz, à sa qualité enfin de premier et de plus grand prosateur de la langue catalane qu'il a, en quelque sorte, litttérairement créée. Ce philosophe fut un prodigieux poète. Si ses poésies provençales écrites à Montpellier surtout à la cour du roi Jacques d'Aragon, et consacrées à « la beauté des femmes qui furent la peste, écrit-il plus tard, et le tournent de ses yeux », ont été délibérément supprimées par lui de ses recueils, son œuvre lyrique catalane, qui survit, témoigne de ses dons extraordinaires de troubadour et de son goût pour le mètre épique de France.

Il a fallu une audace toute lullienne à M. A. Llinarés pour consacrer à la philosophie de l'action de Raymond Lulle une fort bonne thèse, bienvenue, même après le dense exposé du père Longpré dans le Dictionnaire de théologie catholique, jusqu'ici la plus profonde introduction à toute

recherche sur la doctrine du grand majorquin. M. Llinarés a dû négliger le poète et l'écrivain : comme ses œuvres provençales, ses œuvres arabes sont perdues. Cependant pour notre joie, M. Louis Sala-Molins vient de publier aux éditions Aubier un choix de textes diligemment traduits précédés d'une introduction de quatre-vingts pages qui est un modèle du genre. Voilà ainsi heureusement complétée la thèse de M. Llinarés, bien qu'il ne se soit pas borné, comme c'était son dessein premier, à étudier le philosophe de l'action et, que séduit par ce chevaleresque héros, il ait esquissé une biographie de cet intrépide aventurier de la philosophie et de la mystique.

Pour traiter exhaustivement d'une personnalité tellement hors série que celle d'un Lulle, les qualifications les plus contradictoires sont requises. A la possession de l'arabe et de l'hébreu, du vieux français, du catalan, de l'espagnol et du latin, sans oublier le provençal et l'allemand, il faut ajouter une culture théologique chrétienne et musulmane approfondie ; Louis Gardet a déjà noté combien le Kalâm a été utilisé par Lulle peut-être plus encore que la Scolastique. Si l'on songe que le bienheureux Raymond Lulle est l'ancêtre des logiciens axiomaticiens, qu'il rêva avant nos cybernéticiens d'une machine à penser, le chercheur le plus audacieux se sent saisi d'un invincible effroi en présence de celui qu'Americo Castro appelle le Catalan universel.

Dans les quelque quatre-vingt-dix pages que M. Llinarés dédie à la vie de Lulle il fait appel à la caractérologie contemporaine, pour expliquer les sautes brusques du tempérament de l'ancien Sénéchal du roi Jacques II de Majorque. Les résultats auxquels il aboutit, il est permis de le penser, n'ajoutent pas grand chose aux trop brèves mais si pénétrantes pages que cette vie inouïe a inspirées au grand historien espagnol Claudio Sanchez Albornoz (España, un enigma historico t. I, pp. 441 et sq.), qui voit en lui un Don Quichotte du gothique au tempérament semblable à celui de bien d'autres Espagnols fameux. Il a nourri les mêmes sublimes et folles ambitions que le héros de Cervantes. Si celui-ci a pensé, sans la moindre modestie, être le premier des chercheurs errants de tous les temps, Lulle déclare que son Grand Art est le meilleur livre qui ait jamais été écrit. (Il est certain d'ailleurs que Lulle est un ancêtre de la logistique contemporaine). Cet art vraiment génial lui a été, dit-il, inspiré par le Saint-Esprit

et l'homme pourra, estime-t-il, y apprendre toutes les sciences, le droit, la médecine et même la théologie. Malheureusement, se plaint Lulle, les étudiants parcourent ses œuvres avec la célérité d'un chat qui franchit des brandons enflammés. Il se console en prophétisant qu'un jour viendra où il trouvera un lecteur véritablement attentif et qu'à partir de son Grand Art, l'humanité fera les plus extraordinaires progrès matériels et spirituels, que la doctrine chrétienne, victorieuse alors de tous ses adversaires, conduira à la paix perpétuelle. Notre ancien chevalier est en effet un pacifiste. Il cite très rarement des autorités. A leur égard sa liberté d'esprit est sans faille. « Il n'a jamais, observe finement Sanchez Albornoz, il n'a jamais su partir d'un centre que lui-même » et son autisme est démesuré. C'est ainsi que dans sa « Nova Geometria » (Edit. critique par J. Mª Millas Vallicrosa, Barcelone 1953) il n'hésite pas à s'écarter d'Eudide.

Il est de fait que la partie la plus attachante de son œuvre ce sont les confidences autobiographiques de son chevaleresque roman de Blanquerna, dont le héros, devenu pape, renonce au pontificat pour se retirer dans un ermitage et se livrer aux joies pures de la contemplation ; de fait aussi, que son lyrisme atteint ses plus rares sommets dans Le Livre de l'Ami et de l'Aimé, si proche des plus belles effusions des Soufis dont maintes fois Lulle a recommandé les pratiques.

L'intrépide thèse de M. Llinarés n'insiste peut-être pas assez sur le grand projet de Raymond Lulle, celui d'une organisation fraternelle de l'univers unissant les peuples de toutes les langues et de toutes les religions mais, à accompagner Lulle sous l'Arbre de Science, sous l'Arbre de Philosophie d'Amour, il se serait égaré parmi ses innombrables branches. Reste que c'est une grande œuvre mystique, philosophique et logique que Lulle a voulu écrire pour tous les hommes : les chrétiens, les juifs, les musulmans et les païens et ceci, à Paris, en 1298, dans un catalan qui est un miracle de clarté et de subtilité. L'écrivain en Lulle est à la hauteur du penseur. Ce livre extraordinaire n'a longtemps jamais été traduit au moins intégralement ni en français ni en latin.

Cette carence explique en grande partie le peu d'intérêt que philosophes, historiens, voire théologiens, ont manifesté, à la réserve de Leibnitz, pour l'œuvre immense du Catalan universel. L'essentiel mérite du livre de Llinarés c'est qu'il doit éveiller la faim de chercheurs plus hardis. Faut-il

ajouter qu'ignorant l'arabe, peu versé dans le Soufisme, M. Llinarés ne pouvait oser toucher au problème des sources arabes de la pensée de Lulle, qui étudia cette langue neuf ans, et ne perdit jamais le contact avec les lettrés musulmans. « Imagine-t-on l'intérêt, écrivait en 1954 le grand historien Americo Castro, qu'aurait une comparaison minutieuse et méthodique de l'œuvre du majorquin avec la littérature hispano-arabe ? » Il faudrait même aller plus loin et rechercher, comme le pense Louis Gardet, « l'imprégnation que Raymond Lulle put recevoir du Kalâm dans son émouvant effort pour pénétrer la pensée musulmane ». Les arabisants espagnols Ribéra et surtout Asin Palacios, ne doutaient point de sa connaissance approfondie d'Ibn Arabi.

Comme son contemporain Roger Bacon, et poussé par un même zèle prosélytique, Lulle n'a cessé de préconiser la création de collèges pour l'étude des langues orientales. Tous deux ont cru avoir la même mission providentielle. Mais dans l'étude de la pensée arabe, Raymond Lulle a poussé bien plus avant que le grand franciscain d'Oxford. Laïque d'ailleurs, père de trois enfants, mais retiré des servitudes familiales, Lulle échappe tout naturellement aux consignes cléricales. Aussi a-t-il pour Aristote une animadversion exceptionnelle en son temps, alors que Bacon en était enthousiaste. S'il a écrit plusieurs traités contre Averroès et les Averroïstes latins, c'est qu'il les tient, à tort d'ailleurs, pour de trop fidèles disciples du Stagyrite. Comme les Soufis qu'il lit et relit dans ses stations solitaires, dans les bois de Majorque à Miramar, l'un des lieux saints du Lullisme, comme le rappelait Lorenzo Riber naguère, en éditant Blanquerna, Lulle est un platonicien très imprégné de la pensée de Saint Anselme ou plutôt il est Lulle, ne répugnant à aucune nouveauté, avant tout comme Don Quichotte inexorablement fidèle à lui-même. Ce majorquin poussait l'audace jusqu'à vouloir substituer une nouvelle géométrie à celle d'Euclide comme une nouvelle philosophie à celle d'Aristote et de Saint-Thomas d'Aquin. Il est un cas privilégié d'autisme intellectuel.

L'excellente sélection de textes choisis parmi les plus accessibles par M. Sala-Molins aideront ses lecteurs à mesurer l'originalité et la grandeur de ce philosophe et de ce mystique, mort à plus de 90 ans, encore prêt à

appareiller pour les plus aventureuses navigations de l'esprit. Elle les récompensera avec usure de la peine qu'ils auront prise à s'initier un peu à sa pensée à travers la thèse si méritoire de M. A. Llinarés.

N.B. — Le professeur J. M. Blecua me signale la publication par le lulliste italien Diego Zorzi dans la revue « Aevun » de Milan, t. XXVIII, en 1954, de quatre chapitres en provençal « del Lebre de la doctrina pueril » que Lulle aurait écrit originalement en provençal. Mais je n'ai pu me procurer ce tome.

Il ne faut pas omettre qu'outre sa thèse, Llinarés a publié des versions françaises du Livre des Bêtes (Paris Klinksieck 1964) et du livre du Gentil et des Trois Sages (Paris, Presses Universitaires, 1966). Enfin L. Sala-Molins a donné un excellent choix aux Editions Aubier, Paris, 1967.

Rien ne dispensera l'hispanisant de lire la longue étude des éminents lullistes catalans T. et J. Carreras dans leur monumentale Historia de la Filosofia Espanola de los siglos XIII al XV ni, le germaniste, les deux énormes volumes de E. W. Plotzeck : « Raimond Lull. Sein Leben, Seine Werk » (Dusseldorf, 1962) véritable somme du Lullisme.

Charles SALLEFRANQUE

Henri TERRASSE. — *L'Espagne du Moyen-Age, Civilisations et Arts*. Paris, 1967, 206 pages, 88 illustrations.

Après avoir quitté le Maroc Henri Terrasse, à la Casa-Velasquez et puis dans sa studieuse retraite à Hennequeville, n'a cessé de s'intéresser à l'histoire de l'Occident musulman et de l'art hispano-mauresque. En attendant que l'Historia de España, dirigée par Don Ramon Menendez Pidal, publie, parmi ses vingt tomes prévus, les chapitres qu'il a achevés sur l'histoire des Rois de Taïfa, voici paraître sous le titre de « L'Espagne du Moyen-Age » une admirable synthèse des civilisations médiévales et des arts hispaniques.

Dans les 200 pages de ce trop bref volume, illustré avec un soin exquis, il a réalisé une sorte de gageure en y dessinant avec netteté, en un style d'une concision élégante et claire, les traits essentiels des civilisations qui se sont succédées sur le sol ibérique depuis la conquête wisigothique jusqu'à

la chute de l'état nasride et aux dernières influences, perceptibles encore aujourd'hui dans l'Espagne contemporaine, si vivantes longtemps dans les monuments mudejars, de celles-ci.

Le brillant exposé de Terrasse se clot prématurément. Dans son excellent volume sur « L'Architecture Espagnole » Marcel Durliat, l'éminent archéologue de Toulouse, et Pierre Charpentrat dans « L'art baroque » se sont limités à insinuer qu'ont survécu en Espagne et au Portugal bien des traits de leur passé maure. Les merveilleux et immenses retables qui quadrillent tant de chœurs des sanctuaires hispaniques et parfois jusqu'à la façade, comme à San Miguel de los Reyes à Valence, les extraordinaires sculptures de certaines splendides églises mexicaines ou péruviennes, les « Talhas » polychromes d'un baroque exaspéré des églises brésiliennes témoignent avec éclat d'influences persistantes du décor ornemental mudejar bien au-delà des dates de son effacement en Espagne proprement dite comme l'ont très bien vu pour les arts ibéro et luso-américains le père Andrès Vincent. (Cf. son beau chapitre du tome 3 de l'Histoire de l'Art de la Pléïade), G. Bazin et Pol Kelemen.

Par un étrange paradoxe au moment où l'Espagne s'ouvre aux influences antiques et italianisantes et abandonne l'Islam, le Moyen-Age y resurgit presque avec une profusion décorative qui rivalise, note le père Andrès Vincent, « avec celle des arabesques maures, les dépasse en souplesse et en force pour étreindre et animer de sa vie le grand mur gothique ». Le décor mauresque enchanta durablement les imaginations des artistes espagnols du Nouveau Monde. « Séville, observe le père Andrès Vincent avec opportunité, Séville avec sa Giralda, est la capitale du Mudejar. Et tous les bateaux en partance pour l'Amérique passaient sous la Giralda ». La part des artistes andalous, presque tous mudejars d'origine, dans les premières constructions religieuses des Espagnols dans leur nouvel empire a été considérable.

Henri Terrasse n'avait point à étudier cette persistance au-delà du Moyen-Age, et avec une vigueur extraordinaire, de certains traits de l'art hispano-mauresque, et cela à des milliers et des milliers de kilomètres des villes qui conservaient leurs plus indiscutables chefs-d'œuvre, traits qui ont un tel intérêt du point de vue de l'histoire la plus haute, l'histoire des cultures. Arnold J. Toynbee s'en avisera sans doute dans une réédition de

ses maîtres livres « A Study of History » qui ouvrent tant de si neufs et si larges horizons à l'intelligence historique.

Quelques-unes des pages les mieux venues en sont consacrées au monument unique entre tous, quoique singulièrement composite, qui est le chef-d'œuvre de l'art hispano-mauresque, à la Grande Mosquée de Cordoue qui a eu la bonne fortune, exceptionnelle en Islam, qu'on travaille à son édification avec continuité : des dernières années d'Abd Er-Rahman Ier, qui eut la joie avant sa mort dès 785, d'y présider la prière, à la fin du règne du second émir Hicham après 1010. Un éminent historien de l'art espagnol Torrabla Soriano n'a malheureusement pas encore donné sa profonde étude de ce sujet-clef qu'il ne trouve jamais à point, tant il y a à dire.

Le chapitre que Terrasse consacre à l'Alhambra atteste une pénétration très sympathique et pleine de charme de la conception « symphonique » de l'ornement qui fut celle des maîtres d'œuvre au service des sultans grenadins. Aussi séduit qu'il soit, Terrasse estime que l'art des Nasrides, trop replié sur son passé, glissait à une totale ankylose à l'heure où les Rois Catholiques occupaient Grenade. « Alors vieux de cent ans, écrit Torres Balbas qui les a restaurés avec amour pourtant, l'Alhambra et le Généralife, bien qu'habités par les descendants de leurs constructeurs, représentaient des formes du passé ».

Terrasse s'intéresse particulièrement aux destinées médiévales du style mudejar qui triomphe par exemple, avec tant de charme paradoxal dans deux chapelles de l'abbaye royale de Las Huelgas à Burgos ou encore dans ces deux luxueuses et délicates synagogues de Tolède : Sainte-Marie la Blanche du XIIe siècle qui est ainsi un des plus anciens monuments mudejars et le Transito, terminée en 1388 quand Mohammed V achevait presque l'Alhambra.

La dilection que Terrasse a pour l'art musulman d'Espagne ne lui a pas interdit de consacrer de pénétrants chapitres à l'art roman qui brilla d'un tel éclat en Catalogne et aussi en Navarre et en Castille, et à l'art gothique de Castille, de Léon et de Galice. Le règne du gothique se prolongea très tard en Espagne. Elle est gothique la première cathédrale chrétienne

d'Amérique, celle de Saint Domingue commencée en 1510, comme sont encore gothiques les nouvelles cathédrales de Plasencia, de Salamanque et de Ségovie entreprises entre 1498 et 1520. La Cortuja de Miraflores près de Burgos unit alors à une forte proportion d'éléments flamboyants des motifs d'esprit hispano-mauresque.

La Renaissance triomphe tout à fait en Espagne dès 1510 au merveilleux Hôpital Royal de Saint Jacques de Compostelle. Ces débuts du plateresque n'appartenant pas au Moyen-Age, il ne convenait point à Terrasse d'en parler.

Toutefois s'il m'était permis de faire un reproche au savant historien de l'Occident musulman médiéval, ce serait de nous laisser quelque peu sur notre faim ; son livre, excellemment illustré — mais cela prend de la place, et aux dépens de ce mudejar de Tolède qui sut si bien unir parfois l'Italie à l'Espagne, dans cette Tolède où travaillaient tant d'artisans de souche musulmane — son livre est beaucoup trop court.

Il pose à l'esprit de continuelles questions, mais surtout, il permet de peser quelle erreur ce fut pour le plus grand malheur de l'Espagne que la renonciation, au temps des Rois Catholiques, à cette politique médiévale de tolérance qui fut celle de tant de leurs ancêtres. L'Andalousie semblait faite exprès pour cette politique de « convivencia » pour parler comme Americo Castro, et presque de symbiose qu'avait été celle d'Abd Er-Rahman III comme elle fut celle d'Alphonse X le Sage et de tant de rois d'Aragon et son maintien eût donné à la Renaissance en Espagne un prestige encore plus envoûtant. Quoi qu'il en soit de cette rechronie chimérique c'est avec raison que Terrasse conclut son livre par cette phrase décisive « C'est une lucide et fraternelle tolérance qui a assuré à l'art espagnol jusqu'à la fin du Moyen-Age un destin et des aspects qui lui sont propres et lui a permis, dans le concert des arts européens, d'exprimer l'âme de l'Espagne en ce qu'elle eut de plus constant et de plus profond. »

Charles SALLEFRANQUE

Roger LE TOURNEAU. — *La Vie quotidienne à Fès en 1900*. Hachette, Paris. « La Vie quotidienne ».

M. Le Tourneau n'est pas à présenter aux lecteurs d'*Hespéris*. Auteur d'une thèse qui fait autorité sur l'évolution historique de Fès avant le Protectorat, ayant vécu longtemps dans la ville de Moulay Idriss, il était particulièrement bien armé pour brosser du milieu fassi autour de 1900, le tableau précis et coloré qu'il en a fait dans le cadre de la série : « La Vie Quotidienne ».

Dans le genre, le livre est une réussite. L'auteur a su se plier aux exigences de la collection qui sont d'accorder plus de place aux détails concrets, qu'aux analyses en profondeur, de décrire plutôt que d'expliquer. Le résultat est une présentation quasi-exhaustive de la vie de tous les jours à Fès, suivant tous les niveaux de différenciation, géographiques quand il s'agit des nuances de quartier, sociologiques quand sont analysées les différentes catégories, voire les classes de la société fassie.

De fait, l'auteur est heureusement allé de l'extérieur vers l'intérieur. D'un point de vue de stricte géographie urbaine, Fès n'a jamais constitué une seule entité. Dès l'origine le quartier des Kairouannais fut distinct par l'Oued Fès de celui des Andalous. Ensuite les Mérinides créèrent en amont de la rive droite, Fès El Jedid pour y installer les organes de leur cour et leurs forces militaires. Accolé à ce Fès El Jedid, se forme et s'étoffe le quartier juif qui vécut de tout temps d'une existence propre. Fès était en 1900 une vraie tétrapole. Le protectorat ne fit qu'ajouter à cet ensemble une cinquième unité, et depuis l'indépendance « une sixième ville » se forme au-delà de Bab Sagma.

Cette compartimentation est due sans doute au site même de Fès, installé sur une cuvette assez profondément encaissée entre les deux « montagnes » du Tghat et du Zalagh, en vérité deux collines de roches cristallines, témoins avancés du système rifain, et les premiers moutonnements calcaires de la chaîne atlasique. De plus cette cuvette est coupée en son milieu par le cours de l'Oued Fès.

Mais plus encore que la géographie, l'histoire explique la compartimentation de Fès. Comme l'auteur l'a justement rappelé dans les premières pages de son livre, Fès s'est constituée au fil des siècles chacun s'y installant suivant les exigences de la conjoncture tels les Mérinides qui fondèrent une ville nouvelle pour y installer leur appareil de gouvernement. Ils se fixèrent en amont de l'Oued Fès, sur la plaine du Saïs qui offrait des possibilités d'étalement et dominait surtout la ville proprement dite.
Vie Quotidienne ».

Donc point d'unité géographique et pourtant une étonnante homogénéité non pas sociale, mais sociologique. Contradiction bien relevée par l'auteur qui sait bien que les Fassis s'ils ne forment pas une unité sociale, constituent cependant un type nettement distinct des autres habitants du Maroc. Rien ne le prouve mieux que l'absence de luttes de classes dans la société fassie, et le courant d'entente qui relie en permanence les riches aux pauvres, et qui n'est point exempt, cela va de soi, d'une certaine condescendance de la part des premiers et d'une envie passive de la part des seconds. Car s'il n'y a pas de classes sociales distinctes à Fès, il y a des catégories sociales nettement différenciées que M. Le Tourneau passe systématiquement en revue en en décrivant tous les traits. On voit ainsi passer le représentant de l'élite, descendant du Prophète ou ʿalem ou rentier et parfois tout cela à la fois, tout de blanc vêtu, trônant sur sa grasse mule et salué humblement par tous ceux rencontrés. Puis on voit l'artisan, le tanneur par exemple amollissant les peaux, au milieu de puanteurs, mais solide comme un roc, craint pour cela, et fier de l'être pour lui-même. On voit également le zerzay discret et efficace, indispensable à Fès, à travers les ruelles de laquelle il est seul à pouvoir répandre marchandises et articles ; il est le porte-faix ou le déménageur, le représentant de toute une armée de transporteurs à pieds.

Plus avant dans la société fassie, voici les neggafat ou marieuses, anciennes esclaves noires qui connaissent l'intimité des grandes familles de Fès et qui forment un rouage parfaitement huilé, corporation douée du pouvoir de lier et de délier, redoutable pour cela et justement redoutée, à laquelle l'auteur consacre quelques pages brillantes.

Or, quoi de commun en apparence entre celui qui descend du Prophète, l'arabe revenu d'Andalousie, le zerzay berbère, la neggafa noire, le juif islamisé qui s'adonne au commerce, le filalien qui vend le bois et le charbon Pourtant et c'est une manière de miracle, toutes ces catégories sociales vivent en état de parfaite symbiose. Chacun a sa place précise et exécute sans regimber la tâche à laquelle il est destiné.

C'est que le vrai ciment de la ruche fassie, aux yeux de M. Le Tourneau est d'essence religieuse plutôt qu'économique. La foi note-t-il justement est partout présente et accompagne les moindres démarches de la vie quotidienne. De sorte qu'il importe peu d'être portefaix ou ʿalem, l'essentiel était d'être un parfait musulman. Au demeurant les manifestations para-religieuses, les superstitions mêmes sont communes aux habitants de Fès. Il y a en somme comme une sorte d'échange entre le haut et le bas de

l'échelle sociale : d'en haut est dispensé l'enseignement islamique et d'en bas montent les pratiques et les superstitions les plus dignes de la Rome païenne. L'intermédiaire est incontestablement la femme fassie, en général inculte, placée entre son mari et son père qui savent, et la nombreuse « clientèle » féminine et masculine issue des basses couches de la population, véhicule social des croyances aux Djinns, des pratiques magiques et d'une peur bleue de l'inconnu. Le fait d'ailleurs peut s'expliquer par l'état de l'enseignement musulman qui paraît si figé par la tradition qu'il en devient routinier et tend à se confondre avec les croyances pré-islamiques.

Tout cela est bien vu et bien dit par M. Le Tourneau. Le lecteur européen est assuré de trouver dans son livre tous les éléments d'approche et d'appréciation d'un milieu assez étranger pour paraître étrange.

Le lecteur marocain serait plus exigeant. Tout en reconnaissant la profondeur et la précision des connaissances de l'auteur, on ne peut s'empêcher d'observer qu'il s'est attaché à décrire l'âme de Fès, plutôt que son corps. Les détails l'emportent sur les vues d'ensemble. La ville est décrite comme un système clos, une cellule autarcique sans ouverture sur l'extérieur ni contacts avec le reste du pays. Elle est vue et analysée comme un ensemble statique. Cela vient peut-être des exigences de la collection. Mais telle qu'elle nous est présentée, on a du mal à voir en quoi Fès de 1900 diffère de Fès d'autres époques. Certains problèmes très graves étaient posés alors ; et ils ont alimenté la vie quotidienne de la ville autour de 1900 : la prise de pouvoir de Moulay Abdelaziz après la longue et sévère régence de Ba-Ahmed ; les pressions coloniales tant de la part de l'Angleterre que de la part de la France. D'ailleurs il est une grave lacune, surtout pour ce genre de livre : la cour n'est pas décrite alors que Fès El Jedid était la partie la plus ouverte de toute l'agglomération.

D'une manière générale l'auteur n'a pas cherché à poser le problème fondamental de l'histoire de Fès, celui de la définition sociale de sa population Etait-elle bourgeoise ? Peut-on appliquer ce terme à des types sociaux qui se distinguaient aussi bien des bourgeois de l'Europe que des paysans ou des grands propriétaires marocains? On aurait aimé avoir une idée non pas seulement du genre de vie des Fassis mais de leurs ressources.

Evidemment toutes ces questions ont leur réponse dans la thèse de M. Le Tourneau. Mais « La vie quotidienne à Fès » était un moyen de les mettre à la portée du plus grand public. Sans doute l'auteur ici a-t-il voulu fixer une image de la ville en s'aidant autant des documents que de ses propres souvenirs. Il a séjourné à Fès en un moment, où mise à part l'occupation française, la société fassie était encore figée dans ses vieilles structures. Il eût fallu néanmoins insister sur ce fait qui nous paraît capital

que si contradiction sociale il y eut dans l'histoire du Maroc, elle portait essentiellement sur l'opposition villes-campagnes. Un des tous premiers articles de la constitution de 1908 ne dit-il pas clairement que Fès ne jouirait plus d'aucun privilège ? M. Le Tourneau a bien donné de Fès l'image d'un corps privilégié. Mais il ne nous a pas dit en quoi il l'était. Tel qu'il est cependant le livre n'en laisse pas moins d'être vif et nourrissant.

Brahim BOUTALEB

« Antiquités africaines ». Revue éditée par le C.N.R.S. I, 1967. 28 × 22 cm, 144 pages, ill.

Le Centre national de la Recherche scientifique, appuyé par le Centre d'Etudes Méditerranéennes de l'Université d'Aix-Marseille a entrepris la publication d'une nouvelle revue consacrée à l'Antiquité de l'Afrique du Nord, de la préhistoire à l'invasion arabe, qui ne fera pas double emploi avec les revues locales comme Karthago, Libyca, et le B.A.M. mais permettra de reprendre et d'interpréter les découvertes archéologiques signalées par ces revues. Le premier fascicule vient de paraître ; deux articles concernent le Maroc.

Le premier est de M. J. Marion : Note sur la contribution de la numismatique à la connaissance de la Maurétanie Tingitane. L'auteur reprend ses études sur les trouvailles de monnaies dans l'intérieur du périmètre Arbaoua, Thamusida, Rabat, Meknès. Depuis le début des fouilles en 1915 il a été trouvé 15 730 pièces, dont il donne la répartition par lieu de trouvaille et par règne. Il constate que la circulation de la monnaie d'argent de bon aloi ne cesse de croître jusqu'à Septime Sévère, et de bronze jusqu'à Valérien ce qui prouve le développement économique du pays, mais à partir de Gallien c'est le marasme et on observe les mêmes phénomènes qu'ailleurs : enfouissement des trésors, abondance des pièces saucées. Très peu de pièces postérieures à Caius. Mais pourquoi M. Marion croit-il à un abandon de la côte océanique par Dioclétien suivi d'une reconquête par Constantin ? Je croirais plutôt que les Romains se sont cramponnés à la côte ; il faut attendre la publication concernant les trouvailles monétaires

de Sala et de Lixus. M. Marion croit aussi à une coupure absolue entre Tingitane et Césarienne, mais comment expliquer l'union temporaire des deux provinces sous un même procurateur ? et je crois avoir prouvé l'existence d'un itinéraire de caravanes de Tocolosida à la région de Tlemcen d'après Ptolémée. J'ai été aussi toujours étonné par cette trouvaille de monnaies à la Kasbah Nezrani, cette forteresse almoravide où je n'ai rien vu de romain. La collection des deniers d'argent de Roulan-Maréchal vient de Tanger. Les papiers justifiant la provenance avaient été déposés avec les bronzes romains de Fès et la collection de pièces d'or musulmanes dans une mallette au greffe du tribunal de Casablanca. Avec l'adjudant Brethe j'ai pu les voir. Le tout a été volé en 1932 ou 1933. L'article de M. Marion est pour le reste excellent de tout point.

M. Rebuffat a rédigé un long article de 25 pages sur les erreurs de Pline et la colonie augustéenne de Babba Julia Campestris, pour aboutir finalement à une conclusion d'ignorance. On pense à Petitjean dans les Plaideurs : Eh ! faut-il tant tourner autour du pot ?...

Les distances données par Pline sont erronées et inutilisables. Entre Lixus et Banasa, il compte 75 milles : 112 km et il n'y en a guère que 70 à vol d'oiseau ; entre Banasa et Volubilis : 35 M. = 52 km ; il y en a 80. (J'ai supposé autrefois l'omission d'une distance partielle intermédiaire, mais laquelle ?) De Lixus à l'embouchure du Sébou : 50 M. = 75 km, il y en a 115 ; du Sébou à Salé : 50 M. = 75 km, il y en a 45. (On pourrait compter Lixus, Thamusida, Sala ce qui donnerait une erreur moins grossière.)

Je crois que la carte dont s'est servi Pline est celle d'Agrippa, peinte sur un portique, et aussi des commentaires qui l'expliquaient, il en parle souvent. Le Géographe Ptolémée a commis deux erreurs (je compte reprendre la question) : mauvaise orientation de la côte méditerranéenne et de celle de l'Atlantique, outre son erreur initiale sur la valeur du degré du grand cercle, d'où impossibilité de situer Babba d'après lui. J'ai admiré l'ingéniosité de M. Rebuffat pour essayer de tirer parti du Géographe de Ravenne, mais dire que c'est « un des documents des plus précieux que nous ayons sur la situation des cités de Tingitane » c'est exagéré, la preuve est qu'il n'en peut rien tirer pour situer Babba. Il nous annonce la publication et l'étude d'une couverture photographique de la région du Moyen-

Sébou et du Loukkos avec le concours de Mlle Soyer. C'est là que nous avons le plus de chance de trouver quelques indices, mais finalement c'est la pioche des fouilleurs qui décidera [1].

Les autres provinces d'Afrique sont aussi l'objet d'articles très intéressants. En Proconsulaire Mme C. Picard étudie les thèmes hellénistiques sur les stèles de Carthage ; M. L. Foucher une mosaïque de Thémetra (à 15 km au S.O. de Sousse-Hadrumète) représentant un voilier, ce qui lui permet des remarques tout à fait pertinentes sur les gréements et le gouvernail dans la marine antique. M. Chastagnol, à propos des gouverneurs de Byacène et Tripolitaine, étudie l'organisation des deux provinces sous le Bas-Empire. En Numidie M. J. Marcelles-Jaubert reprend des inscriptions de Lambèse auxquelles il apporte de très heureuses restitutions. Mme d'Escurac-Doisy étudie les associations paysannes de l'Afrique romaine, qui souvent coincident avec les établissements de vétérans qui ont reçu des lots de terre et sont parvenus à résister longtemps aux empiétements des grands propriétaires.

Enfin M. Lepelley, par une interprétation plus exacte de C. TH. XI. xxxiii, 13 (422 ap. J.-C.), montre que seuls les domaines impériaux étaient moins bien cultivés, à cause de l'oppression fiscale et que, dans l'ensemble, la situation agricole de la Proconsulaire restait bonne.

Ce premier fascicule donne une haute idée de cette revue et laisse bien augurer des suivants qui promettent d'être aussi intéressants. Mais comment désormais les pauvres historiens arriveront-ils à se tenir au courant, tant les revues prolifèrent.

R. THOUVENOT

(1) L'inscription du musée de Tétouan : *juxta divinam / provisionem / civitas Salensis /*, ne vient pas des ruines de Lixus mais du port de Larache, comme me l'ont affirmé M. C. de Montalban et le regretté P. Qintero Atauri. Elle a dû servir de lest à un bateau venant de Salé ou de Rabat. La pierre calcaire elle-même, que j'avais fait analyser à l'Institut scientifique chérifien, proviendrait de la région de Petitjean - Sidi Kassem.

IMPRIMERIE DE L'AGDAL - RABAT

DERNIÈRES PUBLICATIONS — ÚLTIMAS PUBLICACIONES

des sections de recherche de la Faculté des Lettres de Rabat
de las secciones de investigación de la Facultad de Letras de Rabat

---

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE RABAT ET DU CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ALLOUCHE (I.S.) et REGRAGUI (A.) — *Catalogue des manuscrits arabes de Rabat* (Bibliothèque générale et Archives du Maroc). Deuxième série (1921-1953), II. Rabat, 1958.

DĀWUD (Muḥammad). — *Histoire de Tétouan* (en langue arabe). Quatre volumes parus à ce jour, Tétouan, 1959, 1963, 1964, 1965.

LE COZ (Jean). — *Le Rharb, fellahs et colons; Etude de géographie régionale* (2 volumes). Rabat, 1964.

GALLISSOT (René). — *Le Patronat européen au Maroc (1931-1942)*. Rabat, 1964.

DEVERDUN (Gaston). — ***Marrakech, des origines à 1912.*** **- I. Texte; Rabat, 1959. - II. Table des matières, sources, bibliogr., index, planches, additions et corrections; Rabat, 1966.**

COLLECTION « TEXTES ARABES »

Abū Yaᶜqūb Yūsuf ibn Yaḥyā at-Tādilī. — ***At-Tašawwuf ilā Rijāl at-Taṣawwuf*** (Vies des saints du Sud Marocain des vᵉ-viᵉ-viiᵉ siècles de l'hégire). Etabli et publié par A. FAURE. Rabat, 1958.

Abū Fāris ᶜAbd-ul-ᶜAzīz ibn Muḥammad al-Fištālī. — ***Manāhil aṣ-Ṣafā' fī Aḫbār al-Mulūk aš-Surafā'***. Texte établi et annoté par Abdallah Guenoun. Tétouan, 1964.

Ibn ᶜIḏārī. — ***Al Baiān al Muġrib***. Edité et annoté par Muḥammad Ibn Tāwīt al Tiṭwānī. Tétouan, 1965.

Abū-l-Walīd Ibn al-Aḥmar. — ***Mustawdaᶜ al Alāma wa mustabdiᶜ al-ᶜAllāma***. Edité et annoté par Muḥammad Ibn Tāwīt al Tiṭwānī. Tétouan, 1965.

Sulaïmān ibn ᶜAbdillah al Muwaḥḥid. — ***Diwān al-Amīr Abī-l-Rabīᶜ***. Edité et annoté par Mohammed Ben Taouit el Tanji, Mohammed Belabbas el Quabbaj, Saïd Aᶜrab, Mohammed Ben Taouit el Tetouani. Tétouan, 1965.

Muḥammad Ibn ᶜUṯmān al Miknāsī. — ***Al-Iksīr fī fikāki-l-Asīr***. Edité avec notes et commentaires par Muḥammad al-Fasī. Rabat, 1965.

Abū-l-ᶜAbbās Aḥmad al-Ḫaṭīb dit Ibn Qunfuḏ. — ***Uns al Faqīr wa ᶜIzz al-Haqīr***. Texte établi et annoté par Mohammed el Fasi et Adolphe Faure. Rabat, 1965.

COLLECTION « NOTES ET DOCUMENTS »

XIX. AYACHE (Germain). — ***Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860***. Rabat.

XXII. Mohammed el Bachir ben Abdallah el Fassi el Fihri. — ***Les Banou Zeroual - Quelques aspects de la vie intellectuelle, sociale et économique de cette tribu*** (en langue arabe). Rabat, 1962.

XXIII. Ben Talḥa (A.). — ***Moulay-Idriss du Zerhoun - Quelques aspects de la vie sociale et familiale***. Rabat, 1965.

NOUVELLE SÉRIE

I. Dubreuil (B.). — ***Les pavillons des Etats musulmans***. Rabat.



PUBLICATIONS
DU CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

FACULTÉ DES LETTRES



(EXTRAIT)

VOLUME IX — Fascicule 2

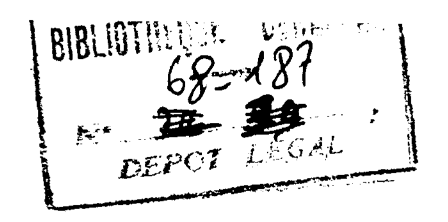
GERMAIN AYACHE

SUR LES RAPPORTS ENTRE L'ALLEMAGNE ET LE MAROC DE 1870 A 1905

UN LIVRE DE PIERRE GUILLEN

ÉDITIONS TECHNIQUES NORD-AFRICAINES
22, RUE DU BÉARN, RABAT

1968



SUR LES RAPPORTS ENTRE

L'ALLEMAGNE ET LE MAROC DE 1870 A 1905

UN LIVRE DE PIERRE GUILLEN

Depuis dix ans, on connaissait mieux déjà, une part des événements qui, dès le milieu de l'autre siècle, avaient mis en compétition plusieurs puissances européennes pour la possession du Maroc (1). Mais ce progrès, comme à l'accoutumée, ne représentait qu'une étape. C'est que, parmi d'autres raisons, il résultait de l'utilisation directe de divers fonds d'archives européens. Or, et pour s'en tenir à l'Europe — car les archives marocaines étaient encore hors de question — il restait un pays dont les fonds demeuraient toujours inexplorés sur ce problème : c'était l'Allemagne dont on sait justement, qu'elle devait, dans l'affaire marocaine, finir par occuper, avec la France, le rôle de premier plan. Sur un point essentiel, la politique allemande à l'égard du Maroc, on manquait donc d'informations de première main.

On aurait pu penser qu'il incombait aux historiens allemands de combler cette lacune. Et en effet, l'un d'eux, Helmut Nimschowski, a publié, en République Démocratique, une étude « Le Maroc comme zone d'expansion pour la grande bourgeoisie allemande dans le dernier quart du XIX^e siècle » (2). Mais la division actuelle du pays n'avait permis à ce chercheur d'accéder qu'aux archives de Potsdam, de Merseburg ou de Dresde, à l'exclusion des fonds situés en Allemagne Fédérale. Le problème était bien

(1) Grâce aux travaux de J. L. Miège dont les résultats ont été publiés dans les quatre tomes de son livre « Le Maroc et l'Europe » parus entre 1961 et 1963 (Presses Universitaires de France, Paris).

(2) « Marokko als Expansionssphäre der Deutschen Grossbourgeoisie im letzten Virtel des 19. Jahrhundert » in « Kolonialismus und Neo-kolionialismus in Nordafrika und Nahost ». Akademic-Verlag, Berlin, 1964.

posé. Seulement, la progression était aléatoire après ce premier pas. Aussi, est-ce en définitive, un historien français, Pierre Guillen, qui, grâce à une égale possibilité d'accès dans les deux Républiques, a eu le privilège, mais en même temps, le grand mérite, d'apporter enfin une contribution de réelle envergure avec son récent livre « L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905 » (3).

Si cet ouvrage, en dépit de ses dimensions imposantes, n'est encore qu'une contribution, c'est qu'il n'embrasse pas, on le voit dès le titre, toute la période que la question concerne : 1870 marque bien le début de l'intérêt allemand pour le Maroc. 1905, par contre, n'en marque pas la fin. Bien mieux, c'est depuis lors seulement, que l'Allemagne pèse de tout son poids dans l'affaire marocaine. Aussi regrette-t-on d'avoir à refermer le livre juste au moment où s'amorçait le dénouement. On serait mal venu pourtant de le reprocher à l'auteur. Les six ou sept années qui lui restaient à parcourir, les années de la crise, sont jalonnées d'événements dont quelques-uns, la Conférence d'Algésiras entre autres, pouvaient faire, à eux seuls, l'objet d'un autre livre. Il était raisonnable de scinder la question pour l'épuiser au moins dans la partie choisie. Il était judicieux de choisir la période de longue incubation qui produira la crise et aidera à la comprendre.

Pierre Guillen a puisé l'essentiel de ses renseignements dans les archives allemandes : en premier lieu, celles de l'Auswärtiges Amt, de la Légation de Tanger, du Consulat de Casablanca, mais celles aussi de divers ministères d'Empire, d'Etats fédérés, de grands ports, d'associations coloniales, voire de particuliers. Il a tenu à corroborer ces renseignements, ou à les compléter, grâce aux archives d'Autriche-Hongrie, de France, de Belgique, d'Angleterre. Il s'est astreint à dépouiller tous les livres publiés en Allemagne sur le Maroc de 1850 à 1914, toutes les revues spécialisées qui en traitaient, ainsi que de nombreux articles de presse. A la longue énumération de ces sources, il ne manque, on le voit, et l'on pourra s'en étonner, que la documentation marocaine alors qu'il en existe, qu'elle n'est pas tout à fait hors d'accès, ni tout à fait impropre, selon nous, à révéler la

(3) Pierre Guillen : « L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905 ». 1 vol. 16×24, 991 pages. Presses Universitaires de France, Paris, 1967.

vraie nature de la politique allemande au Maroc (4). Mais pour un historien européen, des années d'intensive initiation seraient nécessaires avant qu'il puisse songer à en tirer quelque parti. Convenons donc que le même homme ne peut suffire à tout. Ce n'est déjà pas peu d'être venu à bout de ces monceaux d'archives — elles aussi, rédigées dans une langue étrangère à l'auteur — pour en tirer un livre qu'on lit, malgré ses mille pages, d'un bout à l'autre avec même intérêt : ce qui, sans compter le talent, exigeait un surcroît de labeur.

Cependant, le défaut d'une documentation marocaine n'en a pas moins pour conséquence que, du rapport Allemagne-Maroc annoncé par le titre, le premier terme est seul à recevoir tout l'éclairage. L'objet déclaré de l'enquête, c'est la politique, vis-à-vis du Maroc, des dirigeants allemands, la conquête du marché marocain par le commerce allemand, l'écho que l'une et l'autre suscitent dans l'opinion allemande. Gardons-nous d'en déduire que, du point de vue du Maroc, l'ouvrage n'a pas grand intérêt. A un moment où le destin de ce pays se décidait — l'histoire l'a montré — dans les pays d'Europe, il est fondamental, même pour des Marocains, d'être parfaitement instruit du rôle exact que l'Allemagne a tenu. De plus, sur le Maroc lui-même, Pierre Guillen nous apprend bien du neuf. Même si c'est dans le prisme du témoignage allemand que lui apparaît la situation marocaine, et s'il l'examine avant tout, comme élément d'un problème posé devant la politique allemande, son apport à l'histoire proprement marocaine n'en est pas moins considérable.

Il est juste par contre, de remarquer qu'en un autre domaine, le livre donne beaucoup plus que le titre ne promet. Pendant la période étudiée, le Maroc, en effet, était au centre d'un faisceau d'intérêts ou de convoitises qui animaient l'ensemble de la diplomatie européenne. Comme alors, c'est l'Allemagne qui mène le jeu, avec Bismarck, ou qui l'arbitre, avec Guillaume II, on comprend que, de proche en proche, la question marocaine ait conduit Pierre Guillen à tisser et à retisser la toile aussi mouvante que

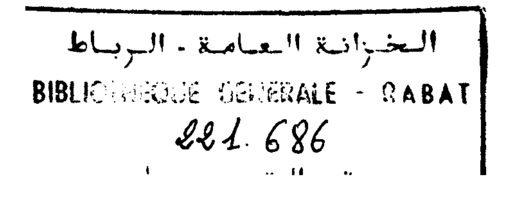
(4) Sur certains aspects de cette politique vus à la lumière de la documentation marocaine, cf. : Germain Ayache, « La première amitié germano-marocaine » in « Etudes maghrébines », Mélanges Charles André Julien, (Publication de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris : Série « Etudes et Méthodes », tome 11, 1964) et « La crise des relations germano-marocaines » 1894-1897 in Hespéris-Tamuda, vol. VI (1965, fascicule unique).

ténue des rapports entre les puissances. N'en citons qu'un exemple : la façon dont Bismarck utilise, en 1887, le Maroc comme atout pour maintenir dans la Triplice une Italie récalcitrante, comment il parvient même, par son moyen, à grouper un moment l'Italie, l'Espagne et l'Angleterre, pour les opposer à la France, et comment par la suite, la consolidation au Maroc même, des positions allemande et française, dispersera cette éphémère constellation. Le livre est plein de tels exemples. Ils forment tout un tableau des relations diplomatiques européennes envisagées d'un point de vue inusité et que nous nous bornons à signaler, laissant aux spécialistes le soin d'en apprécier l'originalité. Nous réserverons quant à nous, notre analyse, aux seuls rapports directs entre l'Allemagne et le Maroc.

***

Quand son premier représentant, Gülich, débarqua à Tanger, en 1873, l'Allemagne ne comptait pas encore au rang des puissances coloniales. Cela ne veut pas dire qu'en Allemagne, jusque là, personne n'avait manifesté de l'intérêt pour les pays lointains en général et pour le Maroc en particulier. La société de géographie de Berlin existait depuis 1828 et, avec l'Institut Justus Perthes de Gotha, elle organisait des explorations qui n'avaient pas, pour seule raison, la curiosité scientifique. Karl von Maltzan avait ainsi, dès 1852, exploré le Maroc, dissimulé sous un déguisement. En 61-62, Gerhard Rohlfs feignit d'embrasser l'Islam pour étudier tout à son aise les régions reculées du pays. En 1869, la Chambre de Commerce de Hambourg manifesta son intérêt naissant en émettant le vœu qu'un consul fût nommé à Tanger. C'est à ce vœu que répondit, quatre ans plus tard, l'arrivée de Gülich, d'autant plus volontiers de la part de Bismarck, qu'à ses yeux, le Maroc offrait des possibilités contre la France dans le cas d'une guerre de revanche. Dans un rapport à l'empereur, il écrivait (1873) : « La création du poste de Tanger qui a pour but de servir les intérêts commerciaux de l'Allemagne, a également une importance politique dans l'éventualité d'une nouvelle guerre avec la France.. »

Dans cette double perspective, Weber, successeur de Gülich, présenta au sultan, en 1877, deux projets : sur le plan commercial, un projet de traité encore plus « libéral » que celui de 1856 avec l'Angleterre, étant donné qu'il comportait la libre exportation des grains et du bétail, ainsi



que le cabotage entre les divers ports marocains ; sur le plan politique, un projet de mission militaire allemande pour réorganiser les troupes marocaines. Weber s'offrait aussi à vendre des canons Krupp : et là, se rencontraient et les préoccupations politiques de Bismarck, et son souci de soutenir les intérêts de ses industriels. Car Krupp produisait déjà, à ce moment là, plus de canons qu'en temps de guerre, et il avait besoin de nouveaux acheteurs.

L'ambassade de Weber fut un échec complet. Le sultan refusa le traité de commerce. La mission militaire fut demandée en France, les canons commandés à la firme britannique Armstrong. Cet échec n'était pas imputable à l'hostilité du sultan à l'égard de l'Allemagne. Mais Anglais et Français, depuis longtemps dans le pays, disposaient de moyens de pression dont les Allemands étaient encore privés. La politique qui s'imposait logiquement après cette expérience, c'était donc de veiller à maintenir le statu quo à la faveur duquel le commerce allemand pourrait tailler sa place entre les concurrents britannique et français. Bismarck s'y rallia pendant un certain temps en manifestant, par exemple, son soutien au sultan, contre cette forme d'ingérence étrangère qu'on appelait la « protection ».

Pourtant, à la Conférence de Madrid réunie justement pour régler ce problème (1880) Bismarck fit volte-face et, contre le sultan, se rangea aux côtés de la France. C'est qu'après la venue des républicains au pouvoir à Paris, il espérait une réconciliation avec la France dont une alliance avec l'Autriche ou la Russie lui paraissait désormais exclue. C'est à quoi aideraient des compensations en Afrique : « Ce serait, disait-il à Hohenlohe, un dérivatif à ses tendances agressives contre l'Allemagne ». Durant quatre ou cinq ans, Bismarck s'en tint à cette nouvelle politique, laissant faire ou encourageant les Français dans leur entreprise marocaine. Mais comprenant bientôt la vanité de ses espoirs de désarmer l'hostilité française, il changea de nouveau. Surtout que sa politique, même en Allemagne, allait contre le courant.

En effet, le courant, en Allemagne, poussait de plus en plus certains milieux d'affaires à s'intéresser au Maroc. On peut en voir le signe dans la reprise des explorations qu'effectuent des Allemands comme Oscar Lenz en 1879 allant même jusqu'à Tombouctou, et Max Quedenfelt qui effectue

dans le pays quatre voyages entre 1880 et 1887. Au même moment des ethnologues et des linguistes vont étudier les mœurs, la langue et le passé des Marocains. Des revues, « Ausland » ou « Globus », vulgarisent les résultats de ces expéditions. Certains lancent déjà l'idée d'une mainmise allemande comme Conring qui, dès 1880, formule le mot d'ordre « West Marokko Deutsch ». D'autres sont moins pressés mais plus pratiques : ainsi Robert Jannash, fondateur en 1878, du *Centralverein für Handelsgeographie und Förderung deutscher Interessen im Auslande* qui crée une banque pour favoriser les affaires avec le Maroc, organise en 1886, une exposition flottante des produits de l'industrie allemande, et tente même d'établir dans le sud marocain un entrepôt commercial à l'insu des autorités marocaines ; qui fonde enfin, en 1889, la première ligne maritime directe entre le Maroc et l'Allemagne. De leur côté, des chambres de commerce se prononçaient pour une émigration allemande vers des pays qui deviendraient ensuite des colonies. Elles avaient contribué, en 1882, à fonder le *Kolonialverein*. En 1886, la Chambre de commerce de Hambourg réclame un traité commercial avec le Maroc. Elle demande et obtient un tarif préférentiel pour les produits importés du Maroc, malgré la résistance des représentants de l'agriculture. Enfin, durant la même période, des Allemands s'installaient dans les ports marocains et commençaient à trafiquer avec Hambourg. Le sucre, les draps, la verrerie, les produits métallurgiques en provenance d'Allemagne tiendront bientôt une place honorable dans les importations à côté des produits d'Angleterre et de France.

C'était là un courant déjà trop prononcé pour que Bismarck n'en tînt pas compte. D'ailleurs, il en avait tenu compte très tôt puisque, nous l'avons vu, dès 1877, il avait proposé un traité de commerce à Moulay el Hassan. Ensuite, il avait par deux fois, réitéré son offre, en 1881 et 1883, à une époque où, cependant, il ménageait la France. Quand il renonce à ces précautions, en 1885, il fait reprendre les négociations qui sont menées avec vigueur jusqu'à l'année suivante sans d'ailleurs parvenir, cette fois non plus, à surmonter les réticences marocaines. Pareille continuité indique assez quel intérêt Bismarck accordait au traité. Mais Pierre Guillen cite d'autres faits plus significatifs. Après l'échec des dernières négociations, en 1886, le Maroc aurait eu besoin de l'Allemagne pour résister à la pression française. Et c'était juste le moment où une tension très vive opposait

l'Allemagne et la France. L'occasion était belle d'opérer, dans ces conditions, le rapprochement germano-marocain qui pouvait inquiéter les Français. Or, loin de la saisir, Bismarck subordonna l'octroi de son appui à la conclusion du traité de commerce en souffrance. Deux ans plus tard, Moulay el Hassan voulut envoyer des ambassadeurs à Berlin pour présenter ses vœux au nouvel empereur Guillaume II. Mais l'avis de Bismarck fut qu' « une telle ambassade demeurait sans objet tant que les négociations pour un traité de commerce n'auraient pas été sérieusement amorcées ». Dans cette affirmation réitérée et sans équivoque, de la priorité à accorder au traité commercial comme condition d'un rapprochement politique, il existe l'indice que, déjà pour Bismarck, à cette date s'entend, les intérêts économiques de l'Allemagne au Maroc avaient, à tout le moins, une importance en soi. Elle ne peut que nous faire souscrire au jugement de Pierre Guillen disant qu'à partir de 1885, « rêves d'expansion et positions commerciales qui s'affermissent, se conjuguent pour créer un faisceau dont la chancellerie impériale doit à présent tenir compte ». Notons par contre, qu'elle se prête mal à étayer la thèse qui se fera jour tout au long du livre et selon laquelle « les impératifs de la politique générale prenaient le pas sur les intérêts commerciaux ».

En 1890, enfin, après treize années de démarches, l'Allemagne obtient, arrache presque, son traité de commerce. Car sur le plan économique, il ne présente d'avantages que pour l'Allemagne dont il va, en effet, stimuler vivement les affaires au Maroc. Il est plein de dangers, au contraire, pour l'économie marocaine puisqu'il autorise, notamment, la libre exportation des grains. Mais en faisant cette grave concession, c'est le sultan qui obéit à des considérations politiques. A un moment où la pression anglaise, française et espagnole devient une menace urgente pour l'intégrité du Maroc et son indépendance, il espère, à ce prix, acheter l'aide du puissant empereur de l'Allemagne. Et en effet, durant les deux ou trois années qui précèdent la mort de Moulay el Hassan, l'Allemagne, par le truchement de son représentant, Tattenbach, accepte de jouer le jeu, ou plutôt, les faits que révèle Pierre Guillen le confirment, elle joue son propre jeu — dans l'affaire de la mission Smith, par exemple, ou dans celle de Melilla — en donnant à croire au sultan qu'elle défend la cause du Maroc. Quoi qu'il en soit, pendant cette période, l'Allemagne est considérée à Fès comme la

conseillère et l'amie, au sein d'un monde hostile. Si bien qu'en un temps assez court, elle qui naguère, était une inconnue, elle était parvenue à occuper une place de premier plan aux dépens de ses concurrents français et britannique. A la faveur de l'amitié récemment instaurée, il devenait possible de réserver à l'industrie allemande les commandes de l'Etat marocain pour l'armée. Il devenait aussi possible de mieux aider les négociants allemands à disputer à leurs concurrents anglais et français le monopole qu'ils se partageaient. Dans ces conditions, le temps travaillait au Maroc pour l'Allemagne dont l'avantage était seulement de veiller à ce que ni la France ni l'Angleterre ne la prennent de vitesse en opérant sur le pays leur mainmise militaire. C'est dans cet esprit que Jannasch définissait en 1892 à Leipzig, devant la *Gesellschaft für Handelsgeographie und Kolonialpolitik*, un programme en dix points qui comportait notamment la garantie des frontières marocaines, mais qui ouvrirait largement le pays aux entreprises industrielles et commerciales des grandes puissances européennes. C'était aussi, au sein du gouvernement de Berlin, le point de vue de Caprivi jugeant que l'on devait veiller à maintenir le statu quo pour alimenter la rivalité franco-britannique tout en permettant à l'Allemagne de renforcer ses positions. Et en pratique aussi, Tattenbach à Tanger se conforma à cette ligne de conduite, d'une façon indiscutable, au moins jusqu'à la mort de Moulay el Hassan en 1894.

Par contre, aussitôt après, il changea tout à fait d'attitude. Moulay Abdelaziz, le nouveau souverain, était encore enfant, et l'on pouvait se demander, devant les troubles qui éclataient ici ou là, dans le pays, si son autorité réussirait à s'affirmer. La dernière heure n'avait-elle pas sonné pour le Maroc indépendant ? Et dès lors, le moment du partage n'était-il pas venu plus tôt qu'on ne l'attendait ?

C'est dans ces conditions que, coup sur coup, trois incidents se produisirent dont les victimes furent des Allemands. Dans le premier, on leur vola quelques objets à Casablanca. La réaction de Tattenbach, le grand ami des Marocains, fut de réclamer des excuses officielles, des otages et la mise de la ville en état de siège. Deux mois plus tard, un Allemand haï pour ses malversations fut tué par vengeance. Tattenbach se rendit à la Cour pour y dicter lui-même sa justice au sultan. Trois mois plus tard, enfin, un autre Allemand mourut des suites d'une blessure reçue au cours d'une rixe avec

des Marocains. Cette fois, Tattenbach se fit transporter en bateau sur les lieux de l'affaire, opérant un débarquement avec des matelots en armes, et s'installant sur la terre marocaine comme en pays conquis. De là, il multiplia les ultimatums au sultan, exigeant des indemnités, des exécutions capitales, le salut aux couleurs de l'Allemagne, la destitution d'un juge et d'un gouverneur. Quand le sultan se fut soumis à toutes ses volontés, une escadre allemande vint jeter l'ancre dans la rade de Tanger.

A l'époque, la brutalité que, pour des incidents mineurs, Tattenbach déploya à l'encontre du gouvernement marocain dont il était « l'ami », sa volonté délibérée de l'acculer pour présenter des exigences accrues lorsque les précédentes ne pouvaient pas être satisfaites, donnèrent aux observateurs l'impression que l'Allemagne, changeant soudain de politique, cherchait à s'emparer d'un gage sur la côte marocaine, en prévision du démembrement prochain du pays. Tel cependant n'est pas l'avis de Pierre Guillen. Pour lui, au contraire « à aucun moment l'Allemagne n'a songé à tirer parti de la crise pour s'emparer d'un point quelconque du littoral marocain ». Admettons-le, encore que l'on voit mal comment il est possible de garantir où devait s'arrêter une action politique dont les limites, en fin de compte, n'ont été que ses points de butée. Le document d'archive est certes une caution solide pour qui relate des actes accomplis, ou fait part d'intentions déclarées. Mais en est-il absolument de même s'il ne s'agit plus que d'arrière-pensées auxquelles les circonstances n'ont pas laissé le temps ou l'occasion de s'exprimer sur le papier ? Et comment contester que l'Allemagne nourrissait des arrière-pensées puisqu'elle en révéla certaines ?

Quoi qu'il en soit, la crise de 1895 altéra pour longtemps les rapports germano-marocains. Et il faudra, cinq ans plus tard, l'occupation du Touat par les Français, pour que le sultan, aux abois, se retourne à nouveau du côté de l'Allemagne.

Or, justement, dans ce pays, les milieux coloniaux qu'inquiétaient, eux aussi, les progrès de la France, marquaient un intérêt très vif pour le Maroc. Il faut noter d'ailleurs, que la crise politique n'avait pas eu d'effet sensible sur les relations commerciales qui continuèrent à s'accroître entre les deux pays dans les dernières années du siècle. En 1900, elles occupaient la troisième place, avec 14,5 % du commerce extérieur marocain, très près

derrière la France. Si celle-ci s'emparaît du Maroc, cette position serait ruinée, ainsi que les perspectives qu'elle autorisait. On s'inquiétait aussi beaucoup, dans une telle éventualité, de voir la France contrôler le Détroit par où se faisait le trafic allemand vers la Turquie et vers l'Orient. Or, en dix ans, ce trafic avait décuplé avec la Turquie. Et à Suez, il occupait la deuxième place, loin devant les Français. Des associations comme le *Kolonial Bund*, la *Deutsche Kolonial Gesellschaft*, l'*Alldeutsche Verband*, menaient une active campagne dans l'opinion allemande. Une association fut même fondée en 1902, la *Marokko Gesellschaft*, qui avait le Maroc comme unique objet. Et Théobald Fisher résumait en une phrase cette propagande quand, dans le style cynique de l'époque il écrivait : « Nous aussi, nous voulons tremper notre cuiller dans la soupe marocaine ».

Les mêmes préoccupations ne sont pas étrangères au gouvernement. Dès 1899-1900, Bülow avait fait aux Anglais des propositions pour se partager le Maroc. Propositions non retenues, mais quand, en 1901, l'Angleterre essaya de gagner les Français de vitesse, elle prévoyait de partager avec des entreprises allemandes les concessions de chemins de fer, de routes et de ports qu'elle comptait obtenir au Maroc. De 1900 à 1903, le gouvernement de Berlin profitant du besoin que le sultan a de nouveau, de lui, accrédite un consul à demeure à la Cour marocaine, parvient à se faire octroyer, comme les Français et les Anglais, la frappe de la monnaie, essaie d'arracher, comme eux, des concessions de travaux publics pour son industrie.

Pourtant, à ce moment-là, il était déjà un peu tard, car les positions françaises au Maroc étaient devenues assez fortes pour faire échouer les tentatives conjointes ou séparées des Anglais et des Allemands. Quand Menebhi, ministre marocain de la guerre et partisan de l'alliance avec Londres et Berlin, faillit faire adopter un plan qui réservait une place prépondérante aux deux concurrents de la France, celle-ci dépêcha au Sultan une ambassade pour le menacer de « mesures extrêmement désagréables à la frontière » du côté algérien, au cas où ce qu'on projetait venait à se réaliser. Et le projet fut abandonné. C'est alors que la Grande-Bretagne constatant qu'il était vain de poursuivre la compétition avec la France

songea à se rapprocher d'elle. D'où l'accord de 1904 par lequel l'Angleterre laissait les mains libres à la France au Maroc moyennant la reconnaissance par la France de sa liberté d'action en Egypte.

L'accord franco-anglais d'avril 1904, bientôt suivi d'un autre, entre Français et Espagnols, constituait une défaite pour les Allemands qu'on avait tenus à l'écart des négociations et dont, ainsi, on ignorait les prétentions à participer à l'exploitation du Maroc. Les milieux coloniaux réagirent vivement. L'*Alldeutscher Verband* accusa le gouvernement d'avoir failli à ses devoirs. Il réclama que l'on prît pied sur la terre marocaine. La *Deutsche Kolonial Gesellschaft,* pourtant très réservée en raison de ses liens avec le gouvernement, voulait une part au moins égale à celle de la France au cas où le Maroc serait partagé. Elle justifiait ces prétentions par la nécessité de ménager un débouché à l'industrie allemande ainsi qu'aux capitaux allemands, de se procurer des matières premières et d'acquérir une excellente position stratégique. En quatre points, c'était, lucidement conçu et exprimé, le programme de l'impérialisme.

La réaction du gouvernement impérial fut hésitante. On attendait à la Wilhelmstrasse, que Delcassé, le ministre français, fît le premier pas en vue d'un accord. Mais il apparaissait que les Français préféraient tout garder pour eux. On lit dans un rapport de von Kries en octobre : « La France cherche à évincer le commerce et l'industrie des autres pays... L'établissement d'un monopole français menacerait dans leur existence les grandes entreprises allemandes qui travaillent avec le Maroc... et détruirait les espérances légitimes conçues pour les intérêts allemands ».

Quand ils furent convaincus que telle était vraiment la perspective, les dirigeants allemands sortirent de leur expectative. Alors que, sur leurs instances, Delcassé paraissait, à la fin de 1904, résigné à entamer des pourparlers, ce furent eux qui se dérobèrent. On avait voulu écarter l'Allemagne. Elle relevait le gant.

Sur le plan international, la situation se prêtait à l'opération car la Russie, alliée de la France, était battue par le Japon en extrême-Orient. Au Maroc aussi, les moyens s'offraient de contrarier les desseins français : une ambassade essayait d'imposer au sultan le protectorat de la France,

mais les Marocains résistaient. Bülow décida d'encourager cette résistance sans trop s'engager toutefois. C'est pourquoi il commença par l'envoi d'une note, mais simplement verbale (janvier 1905). Deux mois plus tard il dut s'engager davantage en adressant une note, écrite cette fois, de solidarité : elle réprouvait tout changement au statu quo et exprimait l'espoir que le sultan s'y opposerait. Mais le sultan, tout en appréciant la démarche, ne la trouva pas, pour autant, suffisante. Alors la décision fut prise que Guillaume II se rendrait à Tanger. Et ce fut le débarquement du 30 mars.

Pierre Guillen consacre à cet événement des pages savoureuses où la vision martiale que l'univers en eut sur le moment, et conservée dans l'imagination des peuples, le cède à une réalité médiocre, frisant même le burlesque. Nous découvrons un Guillaume II récalcitrant, s'acquittant de fort mauvaise grâce du rôle qu'on lui faisait tenir d'après le scénario inventé par Külhman, un agent subalterne. Et c'est le même agent qui, la visite achevée, retouche en les durcissant pour la presse, les paroles de son souverain, d'ailleurs prononcées en privé, mais qui deviennent ainsi « le discours de Tanger » menaçant et fameux.

On voit comment le zèle intempestif d'un fonctionnaire irresponsable introduit, à une heure décisive, un élément de contingence. Il vient à point pour couronner la thèse que Pierre Guillen s'est efforcé de dégager de sa patiente étude. Si, par la visite de Tanger, l'Allemagne se montrait prête à une épreuve de force, ou le semblait, on admet d'habitude qu'elle obéissait à des appétits coloniaux : elle défendait les intérêts acquis depuis quelque trente ans par son commerce et son industrie au Maroc, et, plus encore, elle affirmait les prétentions de sa finance à obtenir sa part de la mise en valeur du pays. Mais Pierre Guillen voit les choses autrement. Tout en reconnaissant le poids des intérêts économiques en jeu, il conclut cependant : « Le cas du Maroc contredit le schéma généralement retenu pour expliquer les heurts entre les impérialismes européens. On ne saurait voir, en effet, dans la crise qui éclate en 1905, un affrontement entre capitalistes français et allemands qui se disputeraient les richesses du Maroc ». Sans prétendre citer tous les faits ou les arguments présentés par l'auteur à l'appui de sa thèse, voici en gros à quoi ils se ramènent.

D'abord, dans les débuts, quand Bismarck envoya un consul à Tanger, ce fut non pas sous la pression du monde des affaires, mais de son propre chef, à des fins politiques : car il voulait, à l'occasion, être en mesure d'inquiéter la France sur ses arrières. Ce n'est que comme moyen de cette politique qu'il s'employa à susciter des intérêts économiques allemands au Maroc, en rencontrant d'ailleurs des réticences dans les milieux d'affaires.

Ensuite, la propagande en faveur d'une implantation allemande n'a pas été le fait des hommes de la finance et de la grande industrie, mais essentiellement celui d'intellectuels, géographes ou professeurs. Quant à la banque allemande et à la grande industrie que, pendant très longtemps, le Maroc n'a nullement intéressées, elles étaient à la veille de la crise, prêtes à s'entendre avec la banque et l'industrie françaises pour l'exploitation en commun.

Enfin, la réaction allemande aux accords de 1904 réservant le Maroc à la France, a été hésitante et tardive. La raison, politique, en réside dans les conceptions divergentes qui s'affrontaient dans le gouvernement : Guillaume II ne voulait pas, pour un morceau du Maroc, s'aliéner la France avec laquelle, tout comme Bismarck en d'autres temps, il espérait une réconciliation. Quant à la crise qui suivit le voyage de Tanger, ni Guillaume, ni l'Auswärtiges Amt ne l'avaient réellement voulue. Pour beaucoup, elle fut l'œuvre d'une initiative de hasard.

La thèse ainsi exprimée ne prétend nullement déborder le cas étudié. Et pourtant, c'est la théorie de l'impérialisme qu'elle remet en cause tout entière. Bien plus, même sans qu'il y paraisse, elle repose la question générale des rapports, en histoire, du politique et de l'économique, de la nécessité et de la liberté. Le livre est un massif apport à la défense ou de la primauté ou de l'indépendance de la volonté politique.

Parions cependant que, bien loin de clore le débat, il le ranimera plutôt.

Les tenants de la thèse adverse demanderont, sans doute, si l'on n'a pas, en la schématisant, altéré quelque peu leur doctrine ; si « la politique générale » qui relégua, jusqu'en 1905, la question marocaine au second plan des préoccupations allemandes, n'était pas elle-même, en dernière analyse, déterminée par des raisons économiques ; si la campagne des

intellectuels, professeurs, géographes, pour l'action au Maroc, eût été concevable un demi-siècle plus tôt, avant le grand essor de l'industrie et du commerce allemands à l'échelle internationale ; si ce n'est pas, enfin, la banque et la grosse industrie qui, balayant la résistance de Guillaume II lui-même, ont imposé, une fois perdues leurs illusions sur le partage promis par leurs partenaires d'outre-Rhin, l'affrontement avec la France.

On ne pourrait que se féliciter d'un tel réexamen qui porterait, au moins dans quelques-uns de ses aspects, sur le problème particulier ici traité, mais qui porterait aussi, sur les principes qu'il met en cause. Et de pouvoir le susciter est encore un mérite, non le moindre, du livre de Pierre Guillen.

Germain AYACHE

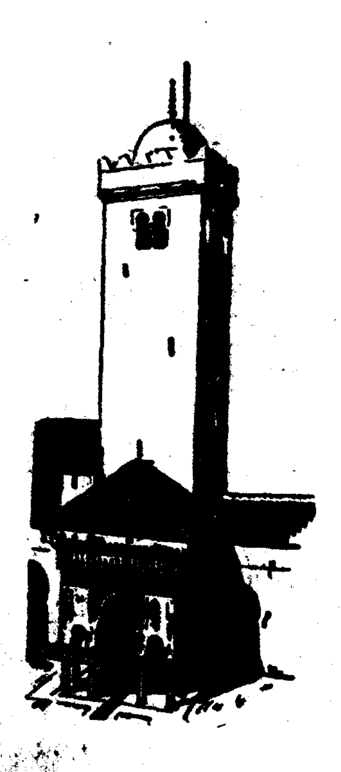


ROYAUME DU MAROC

HESPÉRIS TAMUDA

PUBLIÉ PAR

LE MINISTÈRE D'ÉTAT CHARGÉ DES AFFAIRES CULTURELLES ET DE L'ENSEIGNEMENT ORIGINEL



VOL. IX — Fascicule 3

ÉDITIONS TECHNIQUES NORD-AFRICAINES

22, RUE DU BÉARN, RABAT

1968

HESPÉRIS
TAMUDA

La revue HESPERIS-TAMUDA est consacrée à l'étude du Maroc, de son sol, de ses populations, de sa civilisation, de son histoire, de ses langues et, d'une manière générale, à l'histoire de la civilisation de l'Afrique et de l'Occident musulman. Elle continue, en les rassemblant en une seule publication, HESPERIS, qui était le Bulletin de l'Institut des Hautes Études Marocaines, et TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, qui paraissait à Tétouan.

Elle paraît annuellement en trois fascicules simples. Chaque fascicule comprend, en principe, des articles originaux, des communications, des comptes rendus bibliographiques, principalement en français et en espagnol, et, éventuellement, en d'autres langues.

Pour tout ce qui concerne la RÉDACTION DE LA REVUE (insertions, publication de manuscrits, épreuves d'impression, tirages à part, demandes de comptes rendus), s'adresser, pour les articles en français, au **Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Rabat**; pour les articles en espagnol, à M. le Directeur adjoint de l'**Institut Moulay el-Hasan, Tétouan**; pour les articles en une langue autre que le français et l'espagnol, s'adresser indifféremment à l'un des deux secrétariats.

La Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Rabat est chargée des ÉCHANGES.

Les demandes d'ABONNEMENTS et d'ACHATS doivent être adressées à l'**Association des Sciences de l'Homme, B.P. 447, Rabat.**

●

Le système de translittération des mots arabes utilisé dans cette revue est celui de l'ancien Institut des Hautes Etudes Marocaines et des Ecoles d'Etudes Arabes de Madrid et de Grenade.

La revista HESPERIS-TAMUDA está dedicada al estudio de Marruecos, de su suelo, de su población, de su civilización, de su historia, de sus lenguas y de modo general a la historia de la civilización de Africa y del Occidente musulmán. Esta revista continúa, reuniéndolas en una sola publicación, a HESPERIS, que era el Boletín del Institut des Hautes Etudes Marocaines, y TAMUDA, Revista de Investigaciones Marroquíes, que aparecia en Tetuán.

HESPERIS-TAMUDA aparece anualmente en tres fascículos. Cada fascículo comprende, en principio, artículos originales, varia, reseñas bibliográficas, principalmente en francés y en español, y eventualmente en otras lenguas.

Para todo lo que concierne a la REDACCIÓN DE LA REVISTA (inserciones, publicación de originales, pruebas de imprenta, separatas, peticiones de reseñas), la correspondencia deberá dirigirse, para los artículos en francès, al **Servicio de las Publicaciones, Intercambios y Difusión de la Facultad de Letras y de Ciencias humanas, Rabat**; para los artículos en castellano, al Sr. Director adjunto del **Instituto Muley el-Hasan, Tetuán**; y para los artículos en lengua distinta al francès y al español, la correspondencia podrá dirigirse indistintamente a cualquiera de las dos secretarías indicadas.

La Biblioteca de la Facultad de Letras en Rabat tiene a su cargo los INTERCAMBIOS.

Los pedidos de SUSCRIPCIÓN y COMPRA deben dirigirse a la **Association des Sciences de l'Homme, B.P. 447, Rabat.**

●

El sistema de transcripción de palabras árabes utilizado en esta revista es el del antiguo Instituto de Altos Estudios Marroquíes y el de las Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada.

Abonnement annuel :

Maroc, Algérie, Tunisie, Espagne, France ... 40 dirhams

Autres pays .... 45 dirhams ou $ 9

HESPÉRIS
TAMUDA

Vol. IX. - Fasc. 3 *1968*

SOMMAIRE

Une erreur s'est glissée dans l'article de Marguerite Olagnier-Riottot, « Etude d'un vase des XIII^e/XIV^e siècles trouvé dans la région de Sidi Kacem » paru dans notre précédent fascicule; page 229, il convenait de lire « en Iran et en Espagne » et non « en France et en Espagne ».

ARTS ET COUTUMES DES MAURES

CHAPITRE II

LA VIE MATERIELLE

I. - L'HABITATION *(suite)*

5. NOTICES SUR QUELQUES-UNES DES PRINCIPALES VILLES ANCIENNES (*)

Les villes anciennes du Sahara maure ont été l'objet de nombreuses études depuis de longues années. Par conséquent, je me bornerai à des notices succinctes, pour les plus importantes, en rappelant brièvement ce qui, au cours de leur histoire, a conditionné leur évolution, en signalant certains détails particuliers à chacune d'elles et en insistant sur ce qui nous intéresse au premier chef : les coutumes et les industries de leurs habitants.

Au Nord, les anciens établissements berbères, jadis si importants et prospères, — Nūl-Lemta, Tagāost, Tamdelt, Sijilmāssa — ne sont plus que des ruines recouvertes de sable qui attendent d'être exhumées par des archéologues. Goulimīn et les qsūr des petites oasis du Bâni appartiennent, comme l'artisanat qu'on y pratique, à la civilisation sédentaire des Chleuh.

Au Sud, où dominent les populations noires, les villes — Rosso, Kaedi, Bakel, Selibaby, Kiffa — ont, naturellement, un caractère sénégalais ou soudanais.

Encore, dans ces discriminations, faut-il tenir compte du fait que, par les apports séculaires des caravanes transsahariennes, le Sud noir et le Nord arabo-berbère ont exercé l'un sur l'autre, et dans les deux sens, des influences mutuelles dans le domaine de l'architecture (porches massifs

(*) Voir le début de cette étude *in* « Hespéris-Tamuda » vol. VIII (1967), fasc. unique. Les dessins à la plume qui illustrent cet ouvrage ont été faits par Odette du Puigaudeau soit au cours de ses voyages au Sahara, soit d'après des objets de sa collection personnelle et des collections du Musée de l'Homme, Paris. Les photographies ont été prises au cours des missions Puigaudeau-Sénones. Toute reproduction des uns et des autres est interdite sauf autorisation des auteurs.

d'Assa (ph. 22 et 24) et de Walāta (ph. 38), vieille mosquée de Tiznit, proche parente de celles de Tombouctou, (malheureusement détruite et remplacée par une mosquée moderne banale), dans le domaine de la bijouterie (artisanat d'Aṭār, de Tijikja et surtout de Walāta), et dans celui de la musique, sans qu'on veuille, pour autant, présumer de leurs sources originelles.

Les constructions européennes n'ont pas été sans influence. Cependant, jusqu'au modernisme introduit depuis 20 ans, elles étaient du type dit « colonial » qui, employant les mêmes matériaux et cherchant à résoudre les mêmes problèmes climatiques, s'efforçait de s'harmoniser avec les styles locaux.

CHENGĪṬĪ — شنقيطي

« La ville des 'Idaw ᶜAli est Chengīṭī ; elle était la capitale religieuse et administrative du Chengīṭ », a écrit Moḥammed ᶜAbdallāh ben ᶜAbderrahmān ben ᶜAbdi, le Qādi des 'Idaw ᶜAlī L-Imām dans son *Histoire du Sahara de l'Afrique* ... « Les Orientaux appellent les gens de ce Sahara les Chnāgṭa. » (87)

G.S. Colin, analysant le *Wasīṭ* d'Aḥmed ech-Chengīṭī (88), conclut que « par Chengīṭ, l'auteur n'entend pas, comme nous, une région particulière de la Mauritanie, mais bien le pays maure tout entier. »

Enfin, Ismaël Ḥamet qualifie Chengīṭī de « cité sainte de l'Islam [...] une des sept villes considérées comme les sources de la sainteté et de la science... » (89). Du XVIᵉ au XIXᵉ siècle, elle compta, dit-on, 11 mosquées, des écoles, un marché important, des palmeraies florissantes. Elle était le point de ralliement des caravanes de pèlerins qui s'y réunissaient pour partir toutes ensemble vers la Mekke.

Chengīṭī est située à 90 km Est d'Aṭār, à 120 km O.-S.-O. de Wadān. Au Sud, 400 km de passages difficiles par la Tāyārt des 'Idaw ᶜAli et le Charāniya — ergs et montagnes — la séparent de Tijikja. Au Nord, il faut

(87) Archives du Tagānt, Tijikja, manuscrit. Si l'auteur précise : *Sahara de l'Afrique*, c'est que, pour les Arabes, le mot Sahara désigne tous les déserts de sable.

(88) G.S. COLIN, *Mauritanica*, 1930, p. 131.

(89) *Villes sahariennes*, Rev. monde musul., 1912, T. XIX, pp. 260-79.

traverser les grands ergs Maqteîr et L-Aḥmāmi et des rags immenses dépourvus d'eau et de pâturages, pour atteindre Tindouf. Dans cet isolement, Chengīṭī est une oasis de vie au bord d'une large baṭha qui longe S.O.-N.E. l'erg de Warān. L'eau y est abondante et douce ; de nombreux puits à balancier la pompent à une nappe souterraine qui, à l'époque de l'hivernage (juillet-août), la reçoit du Nord par les affluents descendus des hautes falaises N.-O. du Ḍhar Adrār, en même temps que du S.-E. par l'infiltration à travers les dunes. L'altitude de Chengīṭī est de 430 m au-dessus d'Aṭār (90), ce qui lui assure un climat moins chaud.

Chengīṭī est né du village d'Abweïr qui existait déjà au VIIIe siècle (91) et qui a disparu sous l'amoncellement des sables au lieu-dit Timengasen. Vers le XIIe siècle, des 'Idaw ᶜAlī Dmogi y arrivèrent, chassés de Tabelbala à la suite d'un meurtre, dit-on, ou refoulés par l'invasion arabe. Selon l'historien Dūᶜalawī Sidi ᶜAbdallâh ben El Ḥājj Brāhim, « toutes les tribus berbères dont le nom commence par *'Id* — 'Ideï-Bū-Ṣāt, 'Id-bel-Ḥasen, 'Idaw El-Ḥājj — sont sorties d'Abweïr ».

Au XIVe siècle, Yaḥya bel Ḥasen, fils du chef des 'Idaw ᶜAlī N'Dmogi, ayant tué un de ses cousins des 'Awlād Abohūm, fut exilé. A 1 km d'Abweïr, il rencontra un Ṭaleb errant, Moḥammed Gheli, ou Ghellū, qui vivait en ascète avec deux compagnons : 'Id-ᶜIjer, l'ancêtre des 'Ahel Mulūd ben Aḥmed, et ᶜAmar, celui des 'Amgarij. Quant à Moḥammed Gheli, il est le père éponyme des A. Ghaïlān. Ensemble, ils décidèrent de construire une mosquée à l'endroit nommé Chengīṭī, le Puits-du-Cheval ou, selon d'autres traditions, les Sources-de-Qīṭi. Des secours surnaturels facilitèrent cette construction. Tous les qṣūr maures parent leur création de légendes miraculeuses ! Des maisons s'élevèrent bientôt autour de la mosquée. Chengīṭī aurait été, à l'origine, un village fortifié, mais son enceinte, si elle a jamais existé, a disparu depuis longtemps. Comme ils l'avaient fait à Abweïr, les 'Idaw ᶜAli, Zénètes industrieux, lettrés, habiles commerçants, firent de leur nouvelle ville une cité prospère, entourée de jardins et de palmeraies, et dont les habitants possédaient « des troupeaux de bœufs et de moutons considérables. »

(90) Cdt BOUTEIL, *Reconnaissance dans le Zemmour*, Com. Afr. fse, Rens. colon., 2 juin 1935.

(91) Ismaël HAMET, *Villes sahariennes*, 1912, p. 264. — *Histoire du Maghreb*, Paris, Leroux, 1923, 498 p. P. 342, Chinguiti.

GOUSPY, *Renseignements sur l'historique de Chingueṭi et de Ouadān*, inédit, 1909.

La fondation de Chengīṭī daterait de 621/1224, selon le colonel Modat (92), de 700/1302 selon le Qādi Moḥammed ʿAbdallâhi et P. Amilhat (93), du xv^e siècle selon Ismaël Ḥamet et F. de La Chapelle. En 1911, Aḥmed ech-Chengīṭī évaluait à 500 ans l'âge de la ville et à 400 celui de la mosquée.

Quoi qu'il en soit, l'architecture de Chengīṭī est remarquable. L'appareillage extrêmement soigné des pierres qui composent les murs parfaitement lisses, les nuances de ses moëllons de grès ocrés, rougeâtres et roses, en harmonie avec le paysage de montagnes et de dunes qui entoure la ville, le décor classique d'alvéoles triangulaires, de lignes de chevrons et de palmes (fig. VIII, 36 et XI, 49, 50 ; ph. 27), la découpure de ses terrasses étagées, les coins de rues arrondis (ph. 29) font de Chengīṭī, malgré ses ruines, un très bel exemple de l'architecture saharienne de pierres nues. Les portes sont généralement à deux battants, en bois de ṭalḥā ; elles s'ouvrent au-dessus d'un seuil très haut qui fait obstacle à l'écoulement du sable de la rue vers l'intérieur des maisons (fig. VIII, n° 34). Lorsque, néanmoins, le rez-de-chaussée est envahi, on l'abandonne et on bâtit un étage au-dessus.

« Chengīṭī fut construit sur un terrain dur et plat, mais, par la suite, le vent d'Est, *ʿirifi*, apporta du sable vers la ville et l'on eut peur que les environs ne devinssent stériles » (94). En 1934, sur l'emplacement d'Abweïr, les bouts de quelques perches de puits à *chadūf* émergeaient encore du sable, comme des mâts de navires échoués par 4 ou 5 mètres de fond. En 1937, les vagues du sable les recouvraient et atteignaient l'est de Chengīṭī. En 1950, elles appuyaient leurs dunes contre les murs ; sous leur pression, les premières maisons s'étaient déjà écroulées, mais le site d'Abweïr commençait à se dégager.

La mosquée, fort heureusement, est encore épargnée (ph. 28). Il va de soi qu'elle n'est plus celle des fondateurs, plusieurs fois détruite et rele-

(92) Col. MODAT, *L'Adrar Tmar*, 1915, inédit. — *Les Populations de l'Adrar mauritanien*, 1919, pp. 372-92.

(93) P. AMILHAT, *Petite Chronique des Id ou Aïch*, 1937, p. 112.

(94) Aḥmed ECH-CHENGITI, *El Wasīt*, 1911, p. 412.

vée au cours des siècles (95). La dernière restauration importante est signalée par le *Tārīkh* de Tichīt en 1324 H., après une période de grandes pluies.

Si le mur d'enceinte, la salle de prière, les logis autour de la vaste cour intérieure ne présentent aucun détail intéressant, le minaret qui se dresse dans l'angle de la cour est assurément le plus beau de lignes et de proportions, et le mieux conservé de tous les minarets de Mauritanie. Solidement posée sur un socle de 6 à 7 m de côté, sa tour carrée s'amincit peu à peu jusqu'au triple encorbellement qui la couronne. Ses faces présentent un fruit légèrement convexe et sont ajourées de lucarnes à frontons de claustras triangulaires. Sur la face S.O., opposée à la *Qibla*, s'ouvre une porte à laquelle on accède par quelques marches (96).

Lorsqu'un habitant de Chengīṭī est mort au loin et que son corps recouvert par le sable n'a pu être retrouvé et inhumé, on écrit son nom accompagné d'une prière sur une grande pierre plate. Ces dalles rustiques sont posées de champ dans la cour, au pied du minaret, coutume qui rappelle certaines cérémonies bretonnes en souvenir de marins péris en mer et, particulièrement, les croix de cire ou *broëllas* d'Ouessant, inhumées à la place du défunt. Je n'ai vu de ces dalles commémoratives qu'à Chengīṭī et on ne m'en a signalé dans aucune autre mosquée.

Au temps de sa prospérité, la population de Chengīṭī s'élevait à 1 500 ou 2 000 âmes. En 1934, la ville avait un millier d'habitants. En 1950, ils n'étaient plus que 300, plus ou moins saisonniers, retenus par le soin des dattiers, des fonctions administratives ou un commerce réduit.

La ville et la mosquée appartiennent aux 'Idaw ͑Alī, qui dominent également l'agriculture et le commerce. Si cette grande tribu compte aussi quelques *qādi* et savants illustres, la plupart des enseignants, des juristes,

(95) Th. Monod, *Sur quelques constructions anciennes du Sahara occidental*, 1948, p. 13, notes 32-35.
R. Mauny, *Notes d'Histoire et d'Archéologie sur Azougui, Chinguetti et Ouadane*, Bull. I.F.A.N., Dakar, B, 1955, pp. 142-62, 8 fig., 5 ph.
R. Mauny, *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen-Age*, 1961, p. 484.

(96) O. du Puigaudeau, *La grande Foire aux Dattes*, Plon 1937, 279 p., 61 ph., 2 cartes. Ch. XI, Chinguetti ; V, Ouadane. — *La Route de l'Ouest*, 1945, Ch. XI, Chinguetti. — *Architecture maure*, 1960.

des directeurs religieux appartiennent aux éléments Chorfa et L-ʿAghlāl fixés de longue date à Chengīṭī. Ce sont des L-ʿAghlāl, possesseurs de bibliothèques importantes, qui furent les maîtres des Chorfa Cheikh Moḥammed-Fāḏel ū. ʿAbeīdi, fondateur de la branche Qādiriya, dite Fadeliya, de l'Adrār, et son cousin Cheikh Mā-el-ʿAïnīn ū. Mamīn, directeur de la Zāwiya de Smara. Mais ce sont là des questions d'ordre spirituel qui relèvent du chapitre consacré à la « Vie religieuse et intellectuelle. »

L'artisanat trouva longtemps d'excellentes conditions de développement dans cette ville commerçante, riche, isolée de ses rivales, au carrefour de grandes pistes caravanières, et donc fréquentée par de nombreux étrangers. Nous avons vu quelles sont les qualités de son architecture, science qui a gardé, au Sahara, un caractère artisanal traditionnel. On peut considérer comme artisans les scribes qui, à longueur d'année, recopiaient les Qoran et les livres d'études en beaux caractères maghrébins de type « barbaresque ». La caste des *maʿallemīn* comptait des armuriers et des bijoutiers réputés qui forgeaient aussi l'outillage nécessaire à la construction et à l'agriculture. Leurs femmes, habiles cordonnières, façonnaient des reliures et des étuis pour les livres, des outres, des sandales et d'admirables sacs de voyage en cuir précieusement décoré. Le travail du cuir était favorisé par l'abondance, dans la brousse du plateau, d'acacias *ṭalḥā* et *tāmāt,* producteurs d'un excellent tanin. Le grand nombre de caravanes qui fréquentaient Chengīṭī développa l'industrie de la sellerie ; dans tout le Sahara maure, jusque sur les marchés de Goulimīn, de Tindouf et même de Tombouctou, les selles de chameau fabriquées à Chengīṭī sont les plus estimées pour leur solidité, leur galbe et la richesse de leur décoration.

Plus encore que par l'envahissement du sable et les ravages des inondations, Chengīṭī a été ruinée par le déplacement du courant des échanges commerciaux vers Aṭār et la croissance de cette ville d'accès plus facile dont l'activité a drainé les populations de Chengīṭī et de Wadān depuis la conquête française.

AZŪGGĪ — ازوقى

A une quinzaine de kilomètres O.-N.-O. d'Aṭār, au pied de la falaise que tranche la passe de Fumm Chor, Azūggī — Azokka, Azoqqa, ou Tazzokaght, selon les auteurs, ou Azougui dans la forme francisée — n'est plus

qu'un groupe de ruines auprès de très belles palmeraies. Ce sont les vestiges de la plus ancienne ville de l'Adrār Tmār. Elle existait déjà lorsque Al Bakrī écrivait sa *Description de l'Afrique septentrionale* (1068) et il en attribuait la fondation au Lemtūnī Yannū ben ʿOmar le Goddālī, frère du célèbre chef Almoravide Abū Bekr (97).

Un siècle plus tard, en 1154, Al 'Idrīsī (98) écrit que Taççoghart ou Azogga, « première marche de l'échelle du Sahara », appartient aux Lemta et aux Messūfa. Si elle n'était pas très grande, elle était bien peuplée de gens aisés, vêtus de confortables *mocandarat* ou *cadawīr* de laine. Il la situe à 13 jours de marche (évidemment à chameau) de Sijilmassa et à 7 jours de Nūl-Lemtāta, l'actuelle Asrir, non loin de Gleïmīm (Goulimīn). L'étape journalière moyenne d'un chameau, sur un long parcours, étant de 50 km, soit dix heures de marche, on voit que les distances ainsi exprimées sont sous-estimées. Aussi est-on surpris que Abū Hamīd Al-Andalosī, décrivant le Sus ultérieur, ou Haut Sūs (El Adna) (99), compte parmi « les villes célèbres qu'il renferme Azoqqi, laquelle est de grandeur moyenne ». Il est donc probable qu'Azūggī jouissait déjà d'une large renommée puisque Al-Andalosī l'a citée bien qu'elle fût située au-delà même du Sūs Al-Aqsa qui englobait la Saqiāt Al-Hamra et qu'il ne la connût que par ouï-dire (100).

Al 'Idrīsī nous donne la raison de cette célébrité : « Quiconque, partant du Maghreb, veut aller au Soudan, au Mali, au Tekrour ou à Ghāna, doit nécessairement passer par cette ville » (101). De tout temps, l'importance

(97) Al Bakri, *Kitāb al-Masālik wa al-Mamālik* (1068) *Description de l'Afrique septentrionale*, 1911, pp. 316 et 364.

V. Monteil, *Al-Bakrī (Cordoue 1068), Routier de l'Afrique blanche et noire du Nord-Ouest*, Bull. I.F.A.N., Dakar, 1968, T. XXX, Sér. B, nº 1, pp. 39-116, trad. 16 chapitres, notes, 2 fac-sim., 4 ph., 3 cartes. Azuggī, pp. 62 et 103.

Th. Monod, *Sur quelques Constructions anciennes du Sahara occid.*, 1948. Azougui, pp. 1-5, fig. 1.

R. Mauny, *Notes d'Histoire*... 1955, Azougui, pp. 142-45, ph. 1, fig. 1.

R. Mauny, *Tableau géographique*... 1961, pp. 476-77, fig. 91.

(98) Al-Idrīsī, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, 1866, Azoggā (Azoggi), pp. 36, 68 et 69 ; Taçoccaght, pp. 65 et 66.

(99) Abū Hamid Al-Andalosī, *in* E. Fagnan, *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger, Carbonel, 1924, 493 p., Azoggī, pp. 27-28.

(100) ʿAllal El-Fasī, *La vérité sur les frontières marocaines*, Perspectives sahariennes, nos 24-28, Tanger, 1961, 179 p., 2 cartes h.t. ; Sous, p. 48.

(101) Al-Idrīsī, 1866, p. 69.

Al ʿOmarī, *Masālik al-Abçar*, trad. E. Fagnan, *in Extraits inédits*..., 1924. Azoggī, ou Lazoggī, p. 74.

des villes sahariennes a été basée sur leur commerce, c'est-à-dire leurs échanges entre le Maghreb et le sud du Sahara. Or, ces échanges dataient de loin puisqu'on sait, par une gravure schématique de véhicule à deux roues, que les chars libyco-berbères passaient près d'Azūggī pour se rendre au Soudan et en revenir [102].

Les oasis sahariennes ne sont pas seulement des marchés. Elles sont aussi des lieux de plaisir où les caravaniers, loin de leurs familles, se délassent des fatigues et de l'austérité du désert. D'Al 'Idrīsī (p. 69) à Al ʿOmārī, les historiens anciens se sont repassé un détail qui joua peut-être son rôle dans la renommée d'Azūggī : « Les femmes non mariées, quand elles ont atteint 40 ans, se livrent à qui les veut et ne repoussent personne. »

Les traditions — plus ou moins légendaires — des Maures ont gardé le souvenir d'une ancienne population composée de Berbères Lemta (les maîtres du pays), de Maghrébins, de Soninkés du Soudan, de Juifs détachés des communautés du Maroc présaharien et attirés par le commerce caravanier. Ils étaient pour la plupart agriculteurs et pasteurs ; ils chassaient les grandes antilopes avec des meutes de chiens, comme les Guanches canariens à cette époque lointaine et comme les Nemadi sahariens d'aujourd'hui. Leur principal village s'appelait Medīnat El Kīlāb à cause des chiens féroces qui le gardaient.

Les légendes ont trouvé un terrain fertile dans le passé mal connu du Sahara. Souvent, il arrive que les mêmes légendes, transportées par des conteurs nomades, se répètent à de grandes distances dans l'espace et dans le temps. Il ne faut pas les rejeter totalement, sans chercher tout au fond ce qui a pu demeurer des traces de la vérité qui les a inspirées. A Azūggī, la part de la vérité, ce sont les cercles de grosses pierres, bases des huttes, au pied de la falaise. On dit que dans la montagne, au-dessus de ces villages, des femmes faisaient le guet, chaque nuit, et signalaient par de grands feux l'approche des étrangers. C'est probablement ainsi que fut annoncée l'armée des Ṣanḥāja almoravides, conduite par l'émir Yaḥya ben ʿOmar le Goddāli et son prédicateur ʿAbdallâh ben Yāsīn des Gezūla du Tamanart.

(102) R. Mauny, *Une route préhistorique à travers le Sahara occidental*, 1947, [1950], pp. 341-47. O. du Puigaudeau, *Une route des Chars à Bœufs*, Archéologia, 1966, nº 9, p. 37, 11 dessins, 3 ph., 1 carte.

A la suite d'une rébellion des tribus Goddāla, ils venaient se retrancher dans la « Montagne des Lemtūna », c'est-à-dire l'Adrār Ṭmār, et soumettre les Infidèles de Medīnat El Kīlāb. C'est ici que la légende intervient en la personne du saint Imām Hadrami, dont les prières faisaient ramper les chiens les plus féroces et écartaient les flèches des assiégés. Il fut tué, néanmoins, par le vieux roi aveugle de Medīnat El Kilāb, guidé par sa fille. Le symbolisme de la légende a voulu que ce roi fût juif pour que la mort du saint ne retombât point sur les Berbères appelés à l'Islam ; et il fallait qu'il fût aveugle et que sa flèche fût orientée par la main innocente d'une jeune fille, afin que son acte gardât pur le sens d'un ordre du destin. C'est là une légende classique, au Sahara et ailleurs. Ce sera encore un archer aveugle qui tuera le successeur de l'émir Yaḥya Abū Bekr ben 'Omar, au Tagānt, en 1076.

Le pays fut donc conquis, le village détruit, leurs habitants islamisés. A cette place, s'éleva « une forteresse appelée Argī (Azgī) au milieu d'environ 20 000 palmiers dattiers » (103). Des constructions de Yannū ben 'Omar, frère de l'émir, il reste une enceinte à demi écroulée, ensablée, flanquée de bastions extérieurs, mesurant 100 × 70 à 80 m, que R. Mauny compare aux remparts almoravides de Marrakech. Quelques fondations d'une ancienne ville ne peuvent être datées. Leur origine soi-disant portugaise (104) appartient sans doute au domaine de la légende, et Th. Monod fait remarquer qu'il serait étrange qu'un établissement sur le site connu et bâti d'Azūggī n'ait jamais été mentionné par les auteurs portugais du XIVe au XVIe siècles.

Sur la dune, à 300 m O.-N.-O. de l'enceinte almoravide, une petite case de pierres sèches (ph. 42) abrite le sarcophage de Hadrami sur le lieu même de sa mort ; tombeau datant de la fin du XVIIe siècle selon Th. Monod, « construction récente » selon R. Mauny. Il a toujours été soigneusement entretenu, étant un but de pèlerinage et, au Sahara, il est bien difficile de donner un âge à un édifice de pierres entassées tant qu'on le retient de s'écrouler.

(103) Al Bakri, trad. V. Monteil, 1968, p. 62 et n. p. 103.
Th. Monod, 1948, p. 1, n. 3.
R. Mauny, 1955, p. 142.

(104) Col. Modat, 1915, p. 36, n. 1, et pp. 85, 92, 93

Depuis un siècle, Azūggī fut visité par le capitaine Vincent (1860), R. Chudeau (1910), Modat (1915), Th. Monod (1934), R. Mauny (1953), et bien d'autres voyageurs curieux de voir ces ruines almoravides, si rares au Sahara, mais je ne cite que ceux dont les recherches ont été publiées. La « maison à étages » vue par R. Chudeau [105] en 1911 est peut-être celle où le chef des Ideïchilli, ʿAliguīn ū. Hamūd, nous reçut en juillet 1934 et où il nous raconta la version maure de l'histoire d'Azūggī. Aujourd'hui encore, il habite cette maison de temps à autre. Située en lisière de la palmeraie et à quelques dizaines de mètres de l'ancienne forteresse, cette demeure se compose de la maison principale et de quelques cases et resserres adossées à un mur d'enceinte, autour d'une cour où se trouve un petit puits peu profond. On a utilisé, pour les constructions maçonnées et crêpies, des matériaux pris aux ruines environnantes.

Azūggī est réputé comme étant la plus belle palmeraie de l'Adrār pour le nombre des arbres, la variété et la qualité des fruits ; les 20 000 dattiers d'Al Bakrī, qui étaient 30 000 en 1950, ont plus que doublé à présent. Azūggī appartient aux Ideïchilli ; ils en vendent ou en louent des parcelles à d'autres tribus, principalement aux Smasīd [106] d'Aṭār.

L'oued, encaissé entre des falaises de roches (ph. 69), coule en torrent pendant l'hivernage, remplissant trois beaux étangs superposés où vivent des silures et de minuscules barbeaux. Ainsi, Azūggī ne manque jamais d'une eau douce et claire. Néanmoins, on n'y a pas reconstruit de ville. Les cultivateurs y vivent sous des tentes ou des *tikkāten* de palmes. Les propriétaires habitent leurs maisons d'Aṭār ou nomadisent au loin. A l'époque de la récolte, en juillet-août, ils y affluent, avec leurs familles, des provinces de l'Ouest et du Sud, pour faire leurs provisions de dattes ou les manger sous l'arbre.

Il va de soi que, faute de population sédentaire, il ne peut exister d'artisanat à Azūggī. Le matériel nécessaire à la vie familiale et à l'agriculture est fabriqué par les artisans d'Aṭār, ou apporté par les caravaniers pour être échangé contre des dattes.

(105) R. Chudeau, *Rapport de Mission en Mauritanie 1910-11*, Suppl. J.O. de l'A.O.F., nº 88, 18 oct. 1913, p. 26. *In* Th. Monod, 1948.

(106) Les lettrés de l'Adrār emploient encore l'ancien nom de *Chemsīd-ed-Dīn*, le Soleil-de-la Religion, dont Smasīd est une forme simplifiée par l'usage populaire.

'AṬĀR — اطار

La plupart des qṣūr maures sont nés d'une guerre entre voisins ou d'une bagarre entre membres d'une même tribu. Nous avons déjà vu que Chengīṭī fut fondée à la suite de meurtres familiaux chez les 'Idaw ʿAlī de Tabelbala, puis d'Abweïr. En même temps, ils bataillaient contre les premiers occupants : Tajakānt et Smasīd d'Abweïr, 'Idaw el-Ḥājj et Kunta de Wadān.

Des querelles ne tardèrent pas à éclater à l'intérieur du qṣar de Chengīṭī : deux jeunes imbéciles en fournirent le prétexte en cassant le bras d'un enfant, leur cousin, pour voir si, en dépit de sa maigreur, ses os contenaient de la moëlle. Voici donc les 'Idaw ʿAlī scindés une fois de plus en deux camps irréconciliables. Après une dernière bataille, en 1660, les « blancs » Abū Hūm et Dmogī, expulsés, allèrent fonder Tijīkja au Tagānt [107], les clans « noirs », vainqueurs, gardant définitivement Chengīṭī [108].

Chassés de la région d'Abweïr où ils s'étaient fixés après la dislocation des Almoravides, les Tajakānt bâtirent, à mi-chemin de Wadān, le petit qṣar fortifié de Tinīgī. Au XVᵉ siècle, D. Pacheco Pereira (Ch. XXV) parle de « trois petits villages peuplés d'Aznègues : Synguyty, Tinygunhy et Marzy », où l'on faisait « le commerce de l'or qui vient de Guinée ». Là aussi, des dissensions familiales mirent fin à une période de prospérité. La fraction Tachedbīt des Tajakānt s'enfuit au pays de Ganar [109]. Quelques-uns s'arrêtèrent au point d'eau de Ten Defes [110] dont leurs descendants devaient faire plus tard l'actuelle Tindūf. D'autres s'éloignèrent vers le Sud, fondèrent le qṣar éphémère de Togba, près de Tichīt, et, finalement, se dispersèrent un peu partout, du Trārza au Mali. Depuis longtemps,

(107) Th. MONOD, *Méharées*, 1937, p. 189.
O. DU PUIGAUDEAU, *Tagānt*, 1949, ch. IV.

(108) Blancs et Noirs : surnoms sans rapport avec la couleur de la peau de ces clans Idaw ʿAli.

(109) Ganar : ancien nom berbère de la vallée de l'Oued Drāʿa ; pour les Wolofs et Toucouleurs, c'est le pays sablonneux compris entre le fleuve Sénégal et les premiers reliefs montagneux de Mauritanie.

(110) F. DE LA CHAPELLE, *Esquisse d'une Histoire du Sahara occidental*, 1931, p. 46, n. 1. Ce point d'eau, halte des caravanes transportant le sel gemme de Teghazza, puis de Taodeni, n'était peut-être pas le seul attrait de Tindūf pour les Tajakānt qui connaissaient probablement la Montagne de Fer, Adrār-en-Wazzāl (berb.) signalée par Al Bakrī et que V. Monteil assimile à l'énorme gisement de Gara Jbilet (Bull. I.F.A.N., Dakar, 1968, T. XXX, nº 1, p. 58).

Tinīgī n'existe plus que par un champ de ruines délimité par les restes imprécis d'une vague enceinte, et par un dicton : « abandonné comme Dūérat Tinīgī. »

En quittant Abweïr, les Smasīd, eux, choisirent plus judicieusement leur lieu de retraite. Ils descendirent du plateau par les passes de l'Ouest dans la vallée fertile de l'Oued Seqlīl (111). Une *baṯḥa* assez large permettrait le développement des palmeraies plantées jadis par les Bafours. La nappe souterraine, douce, abondamment alimentée par des sources et le ruissellement des pluies d'hivernage sur les montagnes, assurerait l'irrigation ; la profondeur des puits ne dépasserait pas 3 mètres. Les cultivateurs seraient fournis par une population sédentaire, paysanne, comme celle d'Azūggī, plus ou moins islamisée et soumise depuis la conquête almoravide du XIe siècle.

Les Smasīd commencèrent donc à construire le qṣar qu'ils nommèrent Aṭār, la Ville-nouvelle en langue azzer (sonninkée) (112) par opposition à sa voisine, l'ancienne Azūggī. Cette fondation aurait eu lieu au XVIe ou au XVIIe siècle (113).

Aṭār a une population flottante, cosmopolite, variable selon les saisons, les pluies, les sécheresses et les événements. De moins d'un millier d'âmes en 1934, elle a passé à 2 000 environ en 1950, et à une quinzaine de milliers actuellement, par suite de l'exploitation minière de la Kediat-Ijil.

L'altitude de la ville, au pied du Ḏhar Adrār, est de 200 m (114). En décembre-janvier, la température peut descendre à + 2 ou 3°. Pendant l'hivernage (juin-octobre), elle atteint normalement 45° ; l'atmosphère est alors étouffante à cause de la muraille du Dhar Adrār qui arrête les vents du Nord et de l'Ouest tout en réfléchissant la chaleur solaire sur la ville et les palmeraies. Vers midi, au plus fort de la chaleur, de petits cyclones courent en spirale, aspirant le sable, arrachant les tentes et les arbustes,

(111) Rens. oral de Ismaïl ū. ᶜAbeïdna, Semsīdī, Aṭār, 1950. Le toponyme *Seqlīl* a été bizarrement déformé en *Seguedille* par les Français.

(112) Col. MODAT, *L'Adrar Tmar*, 1915.
GOUSPY, *Renseignements sur l'historique d'Atar*, 1909.

(113) A. LERICHE, *Notes pour servir à l'histoire d'Atar*, Bull. I.F.A.N., Dakar, avril 1952, sér. B, nº 2.

(114) Cdt BOUTEIL, *Reconnaissances...*, 2 juin 1935.

vidant les mares sur leur passage. Pour les Maures, ce sont des *Jnūn* en voyage, et ils en ont peur. Après une tornade sèche, au mois d'août 1950, j'ai vu grouiller sur le sol dur et aride du haut du *baṭen* (115) des milliers de têtards et de minuscules crapauds aspirés par un cyclone avec l'eau d'une *gelta* et projetés à plusieurs kilomètres de distance.

Il arrive chaque été que des maisons s'écroulent dans le qṣar inondé par une pluie diluvienne. Le Seqlīl devient, pour quelques jours, un torrent dont les eaux bourbeuses, en s'écoulant vers les plaines du Sud, sont capables de déraciner des dattiers le long de ses rives. Les réserves d'eau souterraines se reforment, les lacs de montagne débordent. En quelques jours, les pâturages boisés, qui semblaient morts à jamais, reverdissent, favorisant les déplacements et les échanges humains.

L'architecture traditionnelle d'Aṭār est médiocre (116). C'est un grand bourg aux ruelles étroites, coudées, où le passant est à l'abri du soleil et du vent de sable. Les maisons sont bâties en pierres et en briques d'argile séchées au soleil, grossièrement maçonnées et recouvertes d'une épaisse couche de pisé beige. Les portes, à deux vantaux, donnent accès à des cours plus ou moins vastes où, la nuit, on enferme le bétail. Les murs sont percés de trous d'aération, de lucarnes et de fenêtres ouvrant sur la rue, et de longues gargouilles en stipes de palmier (117). Il est exceptionnel que ces murs soient ornés (fig. 10, n° 44). Les demeures aisées ont un étage, surmonté d'un demi-corps de logis donnant sur la terrasse qu'entoure un parapet sur lequel sont étendues des palmes sèches retenues par le poids de gros cailloux. La découpe en escalier de ces terrasses et de ces pavillons, sortes de tours de guet carrées ou rectangulaires, parfois même de deux pavillons superposés — un plus petit sur un plus grand — (ph. 25) donne à Aṭār sa physionomie caractéristique.

Rien ne signale extérieurement la mosquée aux yeux du passant étranger. C'est une construction basse, en pierres et en pisé, sans aucune recherche architecturale ; dépourvue de minaret, elle se confond avec les maisons

(115) On nomme *baṭen* la bande de rag dur entre le pied de la falaise et la *baṭḥa* sablonneuse.

(116) Vers 1950-51, de riches commerçants Smāsīd, 'Idaw el-Ḥājj, Tekna, Awlād Bū Sbā'a, se faisaient bâtir de belles et grandes maisons en pierres de taille, sans enduit, près du marché. Elles sont hors de notre sujet, étant des répliques de l'architecture citadine marocaine.

(117) Dj. JACQUES-MEUNIÉ, *Cités anciennes*, 1961, Pl. 76.

voisines, au bord d'un chemin raviné. La salle de prière ouvre sur une cour assez vaste pour accueillir des assemblées importantes à l'occasion de prières solennelles, de prêches ou d'événements politiques.

Vers 1933, l'administration française fit construire une assez belle mosquée, mais personne, m'a-t-on dit, ne voulut y faire la prière parce qu'elle avait été bâtie par ordre des chrétiens, avec de l'argent impur et une main-d'œuvre de soldats noirs qui n'étaient pas tous musulmans. En 1950, elle fut achetée par un gros commerçant et transformée en logements.

De toutes façons, les nomades, et aussi bien les sédentaires qui restent foncièrement des nomades, préfèrent prier isolément, en plein air, là où l'heure les surprend. Sur une place au centre du qṣar, il existait encore, en 1950, une grande *msālla* ronde dont le sable et les pierres de purification étaient protégés de la souillure des bêtes errantes par un muretin de cailloux et de terre battue.

Si elle n'a jamais eu, sur le plan culturel, le renom de Chengīṭī, de Boutilimit ou de Walāta, Aṭār a toujours possédé — comme toute agglomération maure — de nombreuses écoles coraniques dirigées par des Marabouts et, souvent, par des femmes de tribus enseignantes. Les Smasīd comptaient des érudits ; leur réputation et celle des savants et des poètes venus de Chengīṭī, de Wadān et de la Seqiāt al-Ḥamra — L-Aghlāl, Chorfa, Tachomcha, Kunta — leur assurait un entourage studieux. La création d'écoles administratives, le transfert, il y a une quinzaine d'années, de grandes bibliothèques de Chengīṭī ont développé, lentement et comme à contre-cœur, mais efficacement, la vie culturelle d'Aṭār.

Bien située sur la route des échanges traditionnels entre l'Afrique noire, le Sahara et le Maghreb — route si nettement imposée par la nature du terrain et l'intérêt des hommes que la route moderne Maroc-Sénégal n'a pu que suivre le tracé du vieux Ṭriq-Lemtūni almoravide — Aṭār a échappé au sort commun à toutes les autres villes sahariennes. Car une ville saharienne est avant tout un marché, qui meurt lorsque les marchandises et les clients s'éloignent par un autre itinéraire sous la pression des événements ou d'une politique économique étrangère. Entre les « ports » sahariens du sud-ouest du Maroc (Nūl-Lemta, puis Goulimīn, Assa, Tāmdūlt)

et les peuples noirs du fleuve, la route d'Aṭār était la plus directe. Jalonnée par les points d'eau et les pâturages du Drāʿa, de Tindūf, du Zemmūr, de la Seqiāt al-Ḥamra, elle contournait les erg dangereux et les montagnes infranchissables. Le Qāḍī Bou El-Moghdad écrivait en 1860 :

« Glymin est le point central où vient aboutir le commerce du Maroc avec le Sahara. Les caravanes de Tombouctou, de Tichīt, de Chengīṭī, les Sahariens pasteurs et marchands de laine, tous viennent y échanger leurs produits contre ceux du Nūn et de la Berbérie [...] Le Sultan [...] favorise autant qu'il peut Cheikh Moḥammed El Beyrouk pour l'engager à attirer toutes les caravanes. » (118)

Le génie commercial des Tekna est bien connu. Dès le XVIIIe siècle, deux clans des Aït Mūsa ū-ʿAlī, la tribu de ce même qaïd de Goulimīn, El-Beīrūq, vinrent s'établir à Chengīṭī, puis à Aṭār, sans relâcher pour cela leurs relations avec leur parenté du Nūn. Ils disposaient ainsi d'une base intermédiaire sur la longue ligne commerciale qui mène les habiles négociants Tekna de Tanger à Dakar et jusqu'à Conakry.

Pendant un siècle, la politique coloniale s'efforça de renverser le courant traditionnel des échanges pour favoriser les grands traitants de Dakar. Tichīt, Chengīṭī et d'autres villes en sont mortes. Si Aṭār a résisté, c'est grâce à ses ressources naturelles. Elle est la première à recevoir les barres de sel gemme de la Sebkha d'Ijīl en transit vers Chengīṭī et Tichīt. Il y a peu d'années, on trouvait encore sur le *sūq* des *marād* de sel *tājel* dont un morceau assure le bonheur sous une tente ou dans une maison. Les caravaniers rapportaient encore à leurs amis du sel *tenwāmel* (119) en petites *fassa* carrées, gravées du *ʿalem*, ou feu, des Kunta auxquels appartiennent la Kediat et la saline qu'ils font exploiter par leurs tributaires, *ḥaraṭīn* et esclaves.

La beauté d'Aṭār et sa richesse la plus sûre, ce sont les 40 000 dattiers qui bordent l'O. Seqlīl et ses affluents jusqu'à Qṣar Torchān et Amder au

118) Bou El-Moghdad, *Voyage par terre entre le Sénégal et le Maroc*, Rev. marit. et colon., 1961.

(119) Le sel *tajel* se présente par couches ou tables de 10 cm d'épaisseur, trop lourdes pour être transportées. Le *tenwāmel*, très blanc, compact, plus profond, est très difficile à extraire ; sa valeur, comme ca-leau, est encore accrue par la croyance qu'il porte malheur au chameau qui en est chargé.

Nord, Azūggī et Agni à l'Ouest, les chutes de Ḥamdūn au Sud. L'ombre de ces arbres magnifiques protège de petits champs de blé, d'orge, de mil et de maïs, des jardins, des buissons de henné.

Ces palmeraies sont un élément puissant de vie sociale. Presque désertes, abandonnées aux soins des *'aghâzzār,* elles se repeuplent en juillet-août d'une foule de nomades attirés par la récolte des dattes et les fêtes qui l'accompagnent. Ils y arrivent par familles entières, des lointaines provinces du Trārza, du Rio-de-Oro, de la Seqiāt al-Ḥamra, du Zemmūr. On se marie, on divorce, on échange des nouvelles ; on va en pèlerinage aux tombeaux des saints ; on règle de vieilles dettes et on conclut de nouvelles affaires. Et l'on repart, ayant fait sur place sa cure de dattes fraîches, avec les bêtes chargées de peaux de chèvres bourrées de fruits séchés.

Toutes ces activités, ce va-et-vient de riches étrangers, l'implantation de transfuges des vieux qṣūr ruinés, ont fait d'Aṭār un des principaux centres de l'artisanat maure. Le style du décor, où sont venus fusionner les modèles maghrébins et soudanais, s'est créé des formes et des couleurs caractéristiques. L'habileté de l'ouvrier s'est entretenue par la nécessité de satisfaire aux commandes d'une clientèle nombreuse, diverse et sans cesse renouvelée. Les cuirs d'Aṭār sont particulièrement beaux, les cordonnières disposant d'une abondance de peaux et de produits naturels (graines de séné, feuilles et écorces d'acacias *ṭalḥā* et *tāmāt*) pour les tanner et les teindre. Dans chacun des chapitres traitant des différentes branches de l'artisanat maure, nous aurons à citer les ouvrages des bijoutiers d'Aṭār et de leurs femmes.

Une ville prospère, où l'on aime à accueillir les voyageurs, ne peut manquer de musiciens. Ils sont eux aussi un peu des artisans puisqu'ils fabriquent eux-mêmes leurs instruments selon des techniques précises et des croyances magiques. On est passionné de musique, à Aṭār, comme partout dans les *qṣūr* et les campements. Les artistes — musiciens, chanteurs, danseuses — y sont nombreux et renommés. Et une foule d'auditeurs se rassemble vite dans l'ombre des ruelles pour écouter les concerts qu'ils donnent, les nuits de fête, sur les terrasses d'Aṭār.

WADĀN — ودان

A 120 km environ E.-N.-E. de Chengīṭī, un massif tabulaire s'élève comme une île, isolée au centre de la dépression humide et boisée de la Hoffrat Wadān. Au pied de sa face occidentale, une large *baṭha* est bordée de palmeraies et de cultures. Au-dessus, le minaret à quatre merlons d'angle de la mosquée « neuve » se dresse comme une tour de guet, signalant au loin les villages et les ruines étagés sur les terrasses dont les pierres se confondent avec les rocailles de grès noirci.

De nombreuses figurations rupestres gravées sur les roches, la variété et le nombre des outils de dolérite, de silex et de quartz (particulièrement les instruments de pêche et de chasse qui jonchaient encore le sol de la *baṭha* en 1934) ([120]), les triades de menhirs et les stèles gravées plantées sur les tombes préislamiques des alentours ([121]) témoignent que le site de Wadān fut habité bien longtemps avant d'entrer dans l'Histoire.

Wadān daterait du XIIᵉ siècle, selon Gouspy, mais Ismaël Hamet ([122]) donne une date plus récente : elle aurait été fondée le jour de la cérémonie d'Arafāt, en 730 H./1329 J.-C., par des émigrés du Touāt, ancêtres des 'Idaw El Ḥājj. Comme les 'Idaw ᶜAli, ils fuyaient vers le Sud devant les Arabes Maᶜaqil. Les ressources naturelles d'un lieu bien pourvu d'eau, défendu par la forteresse de sa montagne, habité par une paysannerie soninkée et bafour facile à dominer, les retinrent. En guerre perpétuelle contre leurs voisins 'Idaw ᶜAli et les Kunta, les 'Idaw El Ḥājj formèrent peu à peu avec ces derniers, plus tard avec les Chorfa venus les rejoindre, une alliance, souvent orageuse, mais que la nécessité finit par sceller. Ils bâtirent chacun un village ou quartier de Wadān. Mais ce sont les 'Idaw El Ḥājj, premiers arrivés et introducteurs de dattiers du Touāt, qui construisirent l'ancienne mosquée de pierre, à présent écroulée, en bas de la falaise, puis, il y a environ 200 ans, la seconde, tout en haut, dans le même style que celle de Chengīṭī (ph. 44). L'entrée du minaret ouvre directement

(120) O. DU PUIGAUDEAU, *La grande Foire...*, 1937, ch. V, pp. 177-179.

(121) Th. MONOD, *Gravures, Peintures et Inscriptions rupestres*, Publ. Com. Et. Hist. et Scient. A.O.F. ; Contrib. à l'étude du Sahara occid. I, sér. A, nº 7, 1935, pp. 26-36, fig. 22-31, El Beyyed ; p. 36, fig. 64, Wadān ; T. II, III, p. 77, fig. 74, Tīn Labbe ; p. 88, fig. 78, 79, Twekfit ; p. 53, fig. 52-55, ph. Pl. VII, Lemqāder.

(122) Ismaël HAMET, *Villes sahariennes*, 1912, p. 277.

dans l'angle O.-S.-O. de sa vaste cour. Au mur de pierres sèches qui enclôt cette cour, s'adossent la salle de prières et des logettes pour les étudiants étrangers. Ce sont souvent des hommes d'âge venus visiter les maîtres 'Idaw El Ḥājj, Chorfa et Kunta, ou faire leurs dévotions au vieux cimetière de la *baṭḥa* dont les grands tamaris sacrés ombragent les tombes de personnages vénérables.

Les trois groupes de tribus — qu'a rejoints le chef Amgārīj avec un moindre prestige — se partagent l'autorité spirituelle et temporelle. Wadān signifie, selon les uns, le « Confluent des Deux Rivières » qui la ceinturent de magnifiques palmeraies ; selon d'autres, le Chérif Zeïdān, par exemple, elle serait la « Double Rivière de Sciences et de Dattes », allusion à ses lettrés. Ils y étudient et enseignent sans négliger leur trafic commercial, ni la surveillance de leurs tributaires (123) et de leurs serfs qui cultivent, outre les dattiers, du blé, de l'orge, du maïs, des pastèques et du henné.

L'écuyer du Roi de Portugal, Joao Fernandès, qui vécut 7 mois avec les nomades du Rio-de-Oro et de l'Adrār en 1445-46, rapporta que la ville de Oaden (Ouadan) était peuplée de 300 familles azenègues (Zenaga berbères) (124). Ce qui donnerait environ 2 000 à 3 000 âmes en comptant les esclaves de chaque famille.

Toujours d'après Joao Fernandès, le chroniqueur Gomes Eanes de Zurara écrivit, en 1453 : « Il n'y a pas d'autre place ceinte de murs que celle qu'on nomme Oadem (Ouadane) » (125). Cette question d'enceinte a été souvent discutée. Pour ma part, en 1934, 1937 et 1950, je n'ai pas vu d'enceinte proprement dite, ni rien dans les ruines qui permette d'affirmer ou de nier qu'il en existât une. Mais tout autour de la partie haute de Wadān, l'ancienne Tegherbeyat, quartier seigneurial où se trouve la mosquée actuelle, les murs contigus des maisons pouvaient servir d'enceinte défensive, étant hauts, solidement construits en plusieurs épaisseurs de pierres, sans intervalles ni autres ouvertures sur l'extérieur que d'étroites meurtrières.

(123) Les tributaires qui cultivent les dattiers sont appelés *ᶜaghzāzīr*, pl. *ᶜaghāzzār*.

(124) Duarte Pacheco PEREIRA, *Esmeralda de Situ Orbis, In* Robert RICARD, *La Côte atlantique du Maroc au début du XVIe siècle, d'après des Instructions nautiques portugaises*, 1927, Oadam, p. 257.

(125) Gomez Eanes DE ZURARA, *Chronica de Descobrimento e Conquista de Guiné. In* Robert RICARD, *Les Portugais et le Sahara atlantique au XVe siècle.*

P. DE CÉNIVAL et Th. MONOD, *Description de la Côte d'Afrique de Ceuta au Sénégal par Valentim Fernandes* (1506-1507).

Le Chérif Moulay Zeïdān et Aḥmed ūld Sidātī El Kuntī me racontèrent que, jadis, sitôt que les sentinelles postées sur les hauteurs environnantes signalaient l'approche d'un ennemi, on frappait le grand *ṭbol* des Kunta sur la place, devant la mosquée ; les gens remontaient en hâte des palmeraies avec les troupeaux ; ils entraient dans le qṣar par la Porte des Chameaux, la plus haute, par la Porte des Bœufs, ou celle des Moutons, la plus basse, et tout le monde se rassemblait sur cette grande place, avec les enfants et les bêtes, jusqu'à ce que l'ennemi ait été repoussé.

Judicieusement située au carrefour de plusieurs courants commerciaux transsahariens — sel gemme d'Ijîl vers le Sahel soudanais, produits marocains en provenance du Tafilelt et du Nūn vers Walāta et Tichīt ; or, ivoire, esclaves, peaux, aromates du Soudan vers le Maghreb — Wadān devint, du XIVᵉ au XVIIIᵉ siècles, un des centres économiques du Sahara maure. Il s'y faisait « un grand commerce de l'or... comme à Chengīṭī et Tinhīgī... ». Ce fut même la raison de l'intérêt que les Portugais portèrent à cette région. On leur attribue la construction, en 1502, de comptoirs près de Wadān ; mais rien ne prouve de façon péremptoire l'origine portugaise des amoncellements de briques et d'argile, jonchés de tessons de poterie, à Faranni et à Agwedir. Th. Monod suggère que la construction de ces fortins ait pu être « en rapport avec la politique saharienne des Sultans » [126].

Quoi qu'il en soit, l'entrée en scène des Sultans saʿadiens et de leurs armées, à partir du XVIᵉ siècle, mit fin à la pénétration portugaise. Wadān était pour eux une escale bien pourvue d'eau et de ravitaillement sur la route du Maroc au Soudan. L'Espagnol Luiz de Marmol qui accompagna, en 1543-44, la première expédition chérifienne à Wadān, nous en a laissé le récit [127]. Conduite par le Saʿadien Moḥammed Ech-Cheikh, forte de 1 800 cavaliers, méharistes et fusiliers, cette armée se proposait d'attaquer Tombouctou en représailles contre l'Askia Ishaq qui avait fait saccager le Haut-Drāʿa par des Touareg. Elle ne put dépasser Wadān. En 1584, l'ar-

(126) Th. MONOD, *Constructions anciennes*, 1948, pp. 5-12, fig. 5 et 6, 2 plans.

(127) Luiz DE MARMOL, *Descripcion général de Affrica*. Grenade, 1573 et 1599. Trad. Nicolas Perrot d'Ablancourt, Paris, 1667, 3 vol., T. III.

F. DE LA CHAPELLE, *Histoire du Sahara occidental*, 1930, pp. 77-82.

R. MAUNY, *L'Expédition marocaine de Ouadane*, Bull. I.F.A.N., Dakar, 1949, XI, nᵒˢ 1-2, pp. 129-140.

ES-SAʿADI, *Tarikh Es-Sūdhan*, 1900.

mée de Moulay Aḥmed El Mansūr, décimée par la faim et la soif, n'alla pas plus loin elle non plus. Mais, dix ans plus tard, le célèbre Pacha Jūder, instruit par l'expérience, ayant fait passer une armée de 3 000 hommes, avec un lourd convoi d'artillerie, par le Tafilelt, conquit pour le compte du Sultan les mines de sel de Teghazza, les villes de Gao et de Tombouctou, l'or du Bambouk et le titre d'Ed-Dhebi.

Avec les premiers Alawites, les expéditions sahariennes se multiplièrent. Touer Jenne ([128]) relate l'arrivée à Wadān d'une *mehalla* de Moulay Er-Rachīd en 1665. Moulay Ismaïl y vint certainement au cours de ses nombreux voyages au désert, et le marin anglais Thomas Pellow a raconté comment il accompagna un des fils du Sultan à Chengīṭī et à Wadān en 1727 et 1730 ([129]).

Les visites de personnages princiers, de leurs suites et de leurs armées, les fêtes, les réceptions et le commerce qu'elles suscitaient, tous ces éléments de richesse et d'animation disparurent peu à peu vers la fin du XVIIIe siècle. Le courant des affaires tendit à glisser vers l'Ouest. Tandis que Chengīṭī jouissait d'une suprématie religieuse et culturelle, Wadān conservait encore au XIXe siècle une importance politique, économique et agricole qui s'amenuisa par les rivalités tribales, les pillages, les années de sécheresse, les inondations et son isolement à l'extrême limite orientale de l'Adrār. Cette insécurité et la décadence politico-économique qui en résulta entraîna fatalement la ruine de l'artisanat. Si l'on rencontre encore à Wadān un maᶜallem ou un musicien attachés au Kunti ou au Chérif, c'est au hasard des séjours de ces chefs, fidèles aux traditions de luxe, de raffinement et de générosité de leurs tribus. La qualité des objets qu'ils font exécuter (cuirs, bijoux, dinanderie, etc.), qui n'expriment plus un style spécial à Wadān, donne l'idée de ce qu'était sans doute l'artisanat de cette ville au temps de sa prospérité. Il y a longtemps que les autres maᶜallemīn, en quête de clientèle, sont allés s'établir à Chengīṭī, puis à Aṭār, ou à Tindūf et plus loin encore.

(128) TOUER JENNE, *Chronique*, d'après le Col. Modat (*Portugais, Arabes et Français dans l'Adrar Mauritanien*), Bull. Com. Et. Hist. et Scient. A.O.F., 1922, pp. 550-82.

(129) Thomas PELLOW, *The history of the long captivity and adventures of Thomas Pellow, mariner, in South Barbary*, Londres, Brown, 1890, Ch. VIII, pp. 194 séq.

La 2e guerre mondiale acheva la ruine de Wadān en provoquant un exode massif des esclaves, *ḥarāṭīn, aghazzār,* forgerons, etc. ; les maîtres ne pouvant plus les entretenir, ils s'en furent chercher du travail aux chantiers d'Aṭār, d'Idjīl et de Nouakchoṭ, voire même dans le Sud-marocain et au Sénégal. Ils s'y regroupèrent en corporations sous le nom de leurs anciens maîtres. Par exemple, à Dakar, les transfuges de Wadān se sont spécialisés dans le commerce de la boucherie et des cuirs et, tout noirs qu'ils soient, ils se disent Kunta ou 'Idaw El Ḥājj.

Lors de notre première visite, en juillet 1934, des caravaniers, venus acheter des dattes, campaient dans les palmeraies ; une foule de gens, accourus à notre rencontre, emplissait la *baṭḥa*. En novembre 1950, tout était désert ; beaucoup de palmeraies mouraient faute de soins ; le Chérif Zeïdān et Aḥmed ūld Sidāti El-Kunti voulant nous fêter tant bien que mal, ne purent réunir qu'une vingtaine de vieilles servantes autour du *ṭbol* des Kunta. En dépit de ces abandons, les chefs avaient fait réparer la mosquée, recrêpir quelques maisons sur la grand'place, et ils s'efforçaient de conserver à Wadān une apparence de vie.

TINDŪF — تندوف

En direction du Nord, les anciens qṣūr de l'Adrār sont séparés du centre d'habitation humaine le plus proche, Tindūf, par un millier de kilomètres désertiques dépourvus d'eau, couverts de dunes (Erg du Makhteïr, de L-Ahmāmī), de rags cristallins durs, noirs ou blancs, de *sebkha* de boue séchée, craquelée, givrée de sels et de gypse (Chemchān, Anajīm, Dayat El-Aam) ou emplies de poussière cendreuse (Jbel Tamreïkāt). On considère comme une performance exceptionnelle que Cheikh Mā-el-Aïnīn ait franchi cette distance en 12 jours.

Tindūf est un groupe de trois villages bâti sur les derniers promontoires de la Hammada du Drā'a, au bord de lits d'oued dont le sable recèle une eau souterraine douce et abondante qui fertilise leurs étroites vallées. Au Sud, dans la plaine, l'eau devient saumâtre. Des hauteurs sont recouvertes de fossiles marins restés en place. Les cornes des *Zaphrentis,* encore fichées dans le sol comme lorsque ces colonies étaient vivantes, forment des tumu-

li ; les grandes plaques alvéolées des *Hexagonum* revêtent toujours les roches. Les Tétracoralliaires, les *Heliophillum*, les *Calceola Sandalina* complètent cet extraordinaire paysage de fond d'Océan pétrifié. Ces fossiles sont particulièrement nombreux à l'O. M'Geriāt et à l'O. El-Ḥamra ; celui-ci fait suite à la Seqiāt du même nom, mais coule en sens inverse, d'Ouest en Est, vers ce qui fut le rivage de cette mer disparue. Il en est resté, en contrebas de la Hammada, devant Tindūf, une immense *sebkha* de boue sablonneuse, roussâtre, chargée de sels magnésiens, l'*amersal*, que les nomades viennent acheter 5 à 10 F la charge pour purger leurs chameaux [130].

Le site de Tindūf était connu dès avant le XIe siècle. Le « Routier » d'Al Bakrī [131] parle de Ten Dfās, à huit jours environ de Tamdalt-Wāqa, sur la route de cette ville du J. Bāni à Awdaghost. Les voyageurs y creusaient des puits « qui ne tardaient pas à s'ébouler », comme les puits temporaires que les Maures appellent *oglat* et *archān*.

Les caravanes du Maroc, du Chengīt, de la Seqiāt El Ḥamra et du Soudan se ravitaillaient, au début et au retour de la traversée du Sahara, et commerçaient près de ce « point d'eau ».

On sait bien peu de chose d'une première ville qui existait au XVIe siècle mais disparut à une époque imprécise [132]. En 1850, deux *Ṭolba* Tajakānt, El Mrabet ū.L-Amech et son fils Aḥmed Yūgna, attirés par la fertilité de la vallée, poussés par le désir de créer une oasis d'Islam au cœur de ces solitudes, firent construire une Zāwiya avec une mosquée et un « gîte d'étape » pour les caravaniers. Devenue centre religieux et *medersa*, à mi-chemin entre l'Afrique méditerranéenne et l'Afrique noire, la nouvelle oasis compta bientôt trois villages peuplés de plusieurs milliers d'habitants. Ses palmeraies s'étendirent le long des oueds. La renommée de sa Zāwiya, enrichie d'une bibliothèque, grandit, attirant des savants, dont le grammairien Moḥammed Mūlūd, entourés de nombreux élèves. Cheikh Mā El-

(130) Il s'agit, bien entendu, de francs anciens et non C.F.A.
(131) AL BAKRI, trad. V. Monteil, 1968, p. 51, Route de Tamdālt à Awdaghast.
(132) Mahmūd KATI, *Tarikh al-Fettach*, p. 37.
F. DE LA CHAPELLE, *Histoire du Sahara occidental*, 1930, p. 46, n. 1.

Aïnīn, en 1857, et son cousin Cheikh Moḥammed Fādl ū. ʿAbeʳd y vinrent de Chengīṭī et y étudièrent pendant plusieurs années. Le tombeau du fondateur, sous une belle *qūbbah* — la dernière *qūbbah* de style marocain vers le Sud — devint un but de pèlerinage et de mūssem annuel. Jusqu'en 1850, le Sultan maintint les descendants d'El Mrabet dans les fonctions de Qaïd et de Qādi.

Une ville de pasteurs, de savants, de commerçants posée, sans autre défense que son prestige religieux et culturel, au bord de la Hammada, une ville où convergeaient les produits des deux rives du Sahara, ne pouvait manquer d'exciter les convoitises des pillards. A ses ennemis extérieurs s'ajoutaient les habituelles querelles intestines et la famine lorsque la sécheresse accablait le Sūs et le Tafilelt d'où lui venaient ordinairement les céréales. Deux grands exodes la vidèrent en 1903 et 1911. Les contrecoups de la conquête française désorganisèrent le commerce dont elle vivait, en coupant les routes traditionnelles qui la reliaient au Touât et à l'Adrār Tmār. Découragés, les Tajakānt se replièrent dans les oasis du Bāni, en Adrār où ils avaient des parents et jusque dans le sud de l'Assaba et du Ḥôḍ .Lorsque les premiers militaires français pénétrèrent à Tindūf, en 1925, le minaret des Mūssani et la blanche *qūbbah* de Sidi L'Amech ne gardaient plus que des villages déserts et des palmeraies abandonnées à quelques esclaves. A partir de 1934, l'administration militaire les repeupla en distribuant des logements et des terres aux goumiers Chā'amba, originaires du Grand Erg occidental, pour les décider à s'y installer avec leurs familles.

C'est pourquoi Tindūf ne semble pas avoir un style propre d'art traditionnel. La musique et les danses populaires sont importées par des Cheikhāt de Tiznit et de Goulimīn, ou par des Ḥarāṭīn du Bani qui, d'ailleurs, n'aiment pas que des indiscrets tentent d'assister à leurs divertissements nocturnes. Les artisans sont des bijoutiers, forgerons et selliers venus de Chengīṭī, d'Aṭār et du Bāni, voire du Sūs et du Touāt. Seul le commerce a conservé ses coutumes traditionnelles. Les négociants de Tindūf ont des chargés d'affaires à Tombouctou et dans les grandes villes côtières du Maroc. Ils exploitent aussi des salines à Taodéni. Chaque année, l'*aqāba* de Tindūf rapporte des barres de sel gemme et des produits du Soudan —

principalement des épices et des résines odorantes de grande valeur marchande sous un faible volume — que les caravaniers échangent contre une nouvelle cargaison de thé et d'objets marocains à destination de Tombouctou (133).

Quant aux villages eux-mêmes, ils relèvent d'une architecture maghrébine simplifiée et ne présentent aucun caractère saharien. Les minarets (ph. 26) (134) sont des répliques appauvries des modèles marocains anciens. La base, sur 2 ou 3 m de haut, est en pierres apparentes maçonnées, la partie supérieure étant recouverte d'un crêpi blanc. Le *mirhab* s'ouvre dans un arc à stalactites, lui-même entouré d'un haut encadrement rectangulaire. Les maisons, répondant aux coutumes d'une société qui cloître les femmes, sont construites autour d'une cour intérieure bordée de colonnades et d'arcs berbères, sous le balcon qui court le long du 1er étage. Dans quelques demeures de notables, on voit des *zelīj* de céramique importées du Nord.

Les coutumes maures sont les mêmes à Tịndūf que dans le reste du Sahara. L'étranger y trouve l'accueil spontané de toutes les villes de nomades, accoutumées au passage incessant des voyageurs. En 1950, venues pour le mūssem, nous fûmes hébergées par le Qaïd Aḥmed es-Seghīr ū.L-Amech Yūgna à la Maison des Pèlerins. C'était une longue salle de 10 × 3 m environ, ouvrant sous un cloître à arcades berbères, face à l'habitation du Qaïd. Elle était totalement vide, et nous n'avions aucun bagage. Mais notre embarras fut de courte durée ; moins d'un quart d'heure après notre arrivée, des qṣūriens, en file de fourmis, avaient apporté tout le nécessaire : de belles nattes et cousins en cuir décoré de Chengīṭī, une grande couverture d'agneau noir, un tapis de Marrakech, une gerba d'eau fraîche, un quartier de gazelle, un plateau de cuivre marocain et quelques ustensiles pour le thé, la cuisine et la toilette, et un réchaud tout allumé

(133) Telle était la situation de Tindūf en 1937 et 1950.

(134) Le Lieutenant de Labarrière, entrant à Tindūf en 1925, avec la première Reconnaissance française, fut surpris de découvrir dans son architecture « une régularité, une élégance, un souci recherché du confort qui ne se trouvent que dans les villes marocaines et du Tell nord-africain ». (*Tindūf et les Tajakānt*, Rens. col. n° 17, suppl. à l'Afrique française, juillet 1926, pp. 320-23, 1 croquis, 3 ph.).

Son compagnon, le Lt Pigeot, note le même étonnement « en découvrant, non pas un qṣār saharien, mais trois villes marocaines bien bâties, dominées par d'élégants minarets ». (*Carte de Reconnaissance de l'Iguidi*, Hespéris, XI, 1930, p. 185).

sur lequel l'eau du thé bouillait déjà. Près du réchaud, se tenait un jeune garçon préposé à notre service. A la nuit, une négresse entra avec une grande jatte de lait.

Si j'ai rapporté cette anecdote de voyage, c'est parce qu'elle est un exemple typique des coutumes de l'hospitalité saharienne, qui est un trait constant du caractère des Maures.

Mais je ne m'attarderai pas à Tindūf, ni même à Goulimīn qui est, elle aussi, une ville cosmopolite plus favorable au colportage d'objets « exotiques » qu'au développement d'un artisanat caractéristique.

La majestueuse qasbah des Ahel Beïrūq, qui dressait encore, il y a 20 ans (ph. 47), l'orgueilleux profil de ses murailles et de ses tours carrées au-dessus de l'immense foirail aux chameaux de Goulimīn, tombe en ruines. L'art traditionnel du Nūn est peut-être enseveli sous les sables de Ksābi, à 12 km Ouest de Goulimīn, avec la cité de Tagaost.

Jean-Léon l'Africain la connut encore prospère, active, comptant 8 000 feux, lorsqu'il vint y acheter des négresses pour le « prince Chérif » en 1513 (135). Les habitants tissaient des lainages, fabriquaient des monnaies, des armes, des bijoux et de la dinanderie avec l'argent apporté de Tamdūlt et le cuivre des mines du Bāni (Agadir-Tissīnt, Tatta, Aqqa), de l'Adrār Zūqqar et de l'Anti-Atlas. Il est bien probable — Tagaost ayant remplacé Nūl-Lemta (136) — qu'on y faisait des boucliers en cuir d'antilope oryx.

Comme Nūl-Lemta, Tamdūlt, Sijilmassa et bien d'autres cités sahariennes, Tagāost a disparu avec ses secrets jusqu'au jour où des fouilles scientifiquement menées éclaireront enfin une période encore imprécise de l'histoire et des industries anciennes du Sahara.

(135) JEAN-LÉON L'AFRICAIN, *Description de l'Afrique*, 1956, I, p. 192.

(136) F. DE LA CHAPELLE, 1933, p. 637, situe Nūl-Lemta « sur l'emplacement d'Asrīr (S.E. de Goulimīn), appelé encore Medinatū-Lemtāta par les lettrés Tekna ». Dahmān ū. Beïrūk, qāïd Mussāwī des Aït Jmel, identifie Nūl-Lemta, prise par les Almoravides au XIe siècle, et Tagaost, fondée au XIIIe siècle sur le même site, elle-même remplacée par le village de Ksābi ou Legsābi. Mais Vincent Monteil (*1948, p. 21*) pense que le site de Nūl-Lemta devrait être recherché « aux mines de Tichicht, à Tigmert, (Tafilelt), chez les ʿAït Messaūd ». Pour tous les lettrés Tekna que j'ai rencontrés, Nūl-Lemta et Tagaost se sont succédées sur l'emplacement de Ksābi. On conçoit aisément l'intérêt qu'il y aurait à dégager les ruines de ces villes importantes, complémentaires de celles d'Awdaghost et de Ghāna.

ASSA — آسا

Il faut aller à 120 km au sud de Goulimīn, à travers les dernières chaînes de l'Anti-Atlas et du Bāni, pour retrouver un village maure typiquement saharien. Assa est un vieux qṣar de pierres sombres, solitaire, d'aspect farouche, fondé au XIIIe siècle par le saint conquérant Sidi Yᶜazza ū-Iḥda (137) ; en dépit de ses ruines, elle garde une fière allure de citadelle par sa situation en haut d'une falaise verticale et par son unité avec les blocs de grès siluriens, brillants de patine noire et rousse, qui la portent et dont elle est bâtie (ph. 21).

Son nom, Assa, autrefois Tesset, exprime une idée de dépression, de bas-pays (138). Elle le doit à l'O. Assa qui entaille brutalement une immense plaine désertique (zone d'épandage de l'O. Boulgīr) couverte de sable et de galets. Dans cette étroite et profonde vallée, longue de 2 ou 3 km, sont cachés 30 000 dattiers. A l'ombre de leurs palmes s'étendent des champs d'orge, de blé, de maïs, et des cultures de légumes. Le long des *sequiāt* de terre battue poussent le henné, la menthe, des grenadiers, des citronniers, un peu de tabac. Du temps lointain où le Drāᶜa s'appelait *Drāᶜa ez-Zitūn*, il reste encore quelques oliviers et les habitants fabriquent de l'huile. Aux grandes pluies de décembre-janvier, l'O. Assa déborde en torrent limoneux vers le Sud, jusqu'à l'O. Drāᶜa qu'il rejoint à 12 km du qṣar, à Izerri, dans un vaste mā'ader de boue alluvionnaire. En saison sèche, il demeure un ruisseau limpide, élargi en étang poissonneux au pied de la montagne qui porte le qṣar. En février-mars, sitôt après la décrue, les gens d'Assa vont semer, dans le limon laissé par le Drāᶜa et ses affluents, l'orge et le maïs qu'ils reviendront moissonner au mois de mai. L'orge d'Assa tient une place importante dans la production céréalière du Nūn et dans le ravitaillement des tribus nomades.

(137) Je dois mes renseignements oraux sur Assa au Cheikh El Ḥūssaïn et au qāïd Bou Zeïd ū. Rebbāni, des Aït Ūssa de la fraction des Ida ū. N'Gīt, au qāïd Moḥammed El Khorchi, des Ida ū. Mellil, à l'interprète fāsi du poste militaire français Abdelqāder Saᶜid, au poète Ussāwi Brāhim ū.-Ḥūssaïn, et, bien entendu, à de nombreux informateurs obscurs mais précieux, particulièrement en ce qui concerne les traditions légendaires.

Principaux ouvrages consultés : Jean-LÉON L'AFRICAIN, *Description...*, 1896, III, XV, pp. 209-10 ; 1956, II, Numidie, pp. 419-20. — Luiz DE MARMOL, *L'Afrique..*, 1667, III, p. 6. — Paul MARTY, *Les Tekna*, 1915. — F. DE LA CHAPELLE, *Les Tekna du Sud-Marocain*, 1933, p. 636. — V. MONTEIL *Notes sur les Tekna*, 1948.

(138) SI MADANI, pacha d'Agadir, 1950. Lettre.

Les seigneurs d'Assa et du ma'ader d'Izerri sont des Tekna Aït Ūssa, du leff Gezzūla des Aït Atmān, arabo-berbères, bilingues, éleveurs de chameaux. Ce sont des nomades qui n'habitent point le qṣar et n'y viennent qu'après les récoltes de dattes et d'orge pour en prélever les 4/5e. Après quelques jours de bombance, ils repartent avec leurs chameaux harnachés de neuf, chargés d'outres de grain et de dattes, de peaux de chevreau, ou *okka*, pleines de beurre, de ballots d'étoffes, de provisions de tabac, de henné, de farine d'orge grillée, d'épicerie et de bimbeloterie, de tous les cadeaux que des tributaires doivent à leurs suzerains ; et ils s'en retournent sur leurs terrains de parcours et de pâturage qui s'étendent du sud de Fūm-el-Ḥasan à la Seqiāt el-Ḥamra.

Les véritables habitants d'Assa, à présent du moins, sont donc leurs *khames*, paysans sédentaires, éleveurs de bétail, les Ḥarāṭīn, qui ne sont pas des nègres et dont les vêtements de cotonnade bleue soulignent les traits asiatiques et la peau cuivrée (ph. 66). Si quelques Noirs vrais, échappés aux caravanes qui les ramenaient du Soudan, ont pu se réfugier dans leurs groupes et s'y fixer, les Ḥarāṭīn du Drāʿa, eux, n'ont jamais été réduits en esclavage. Ils sont le rameau occidental extrême du peuple oriental de Kūch ben Ham ben Nūah (139) auquel J. Gattefossé (p. 61) prête « un grand rôle civilisateur en Abyssinie, Inde anté-arienne, Mésopotamie, Arabie (Saba), Asie mineure (Hittites) ». On leur attribue l'introduction de l'architecture en pierres plates, nues, soigneusement appareillées, à frises de chevrons et motifs triangulaires pleins ou ajourés (Aṭār, Chengīṭī, Assa, et surtout Tichīt, fig. XI, ph. 27, 28, 31, 33, 34, 35, 36), si différente par sa technique et ses thèmes décoratifs des constructions du Maroc septentrional et du Sahara soudanais. On a rapproché cette architecture de celle de Zimbabwé (140) ; elle est encore plus étroitement apparentée à celle du Haut-Yemen et de l'Hadramaūt. En tout cas, il est à remarquer qu'elle

(139) J. Gattefossé, *Juifs et Chrétiens du Dra' avant l'Islam*. Bull. Soc. de Préhist. du Maroc, nº 3-4, 3e et 4e trim. 1935 (1936), pp. 39-65. Deux manuscrits en dialecte judéo-arabe : 1º Hist. du Dra', XIIe s., reproduite par le rabbin Jacob-Moïse Tolédano : *Livre de la Lumière d'Occident ou Hist. du Peuple juif au Maroc*. — 2º Manuscrit de Tiilit du Dadès.

(140) C. Caton-Thompson, *The Zimbabwé Culture*, 1931.
Th. Monod, *Constructions anciennes...*, 1948.
Hugh Scott, *In the High Yemen*, 1942.

disparaît au nord du Bāni et des Atlas, c'est-à-dire à la limite du pays des Ḥarāṭīn (141).

Il n'est peut-être pas abusif d'imaginer que le Sahara doit à ce peuple oriental, avec l'introduction de l'indigo, l'usage exclusif des étoffes teintes en bleu ; la cotonnade surnommée *guinée* par les traitants européens s'appelle toujours *chandorah,* de Chandor, près de Calicut, sur la Côte de Malabar.

D'après les vieux manuscrits juifs publiés par J. Gattefossé, les Ḥarāṭīn auraient été les maîtres de la vallée du Drāᶜa pendant 300 ans. Leur roi commandait une armée de 4 000 hommes. Le matriarcat étant une coutume sociale kouchite, ces rois étaient parfois des reines. Les légendes locales ont conservé le souvenir de la reine Yagguwa, mère des 'Id Yaggūt de Tantān, et de la reine Nūna, une « Chrétienne du Cœur de la Mer », qui a laissé son nom aux ruines d'Agadir-Nūna, près de Tiliuwīn, et à Tizi n'Taromit, le Col de la Chrétienne, sur la rive gauche de l'Oued Asāka ; elle serait même la marraine de la province du Nūn toute entière, si l'on en croyait le voyageur espagnol Gatell (1865 (142).

Assa, elle aussi a sa reine légendaire. Les Aït Ūssa et leurs cousins Torkoz racontent qu'avant la venue des païens et des Chrétiens, des gens mystérieux, les *Botris* (?) et les *Mérès* (?) avaient des villages dans les montagnes, le long de l'Oued Drāᶜa, du M'Hammid à Awinat Torkoz. Leur reine s'était retranchée avec ses guerriers dans la Vallée des Tombeaux, le ravin profond de l'O. BāᶜAmran qui sépare le J. Tūna Uiys de son chaînon terminal, ᶜIkhf Ighīr, à 5 km à l'Est d'Assa. Elle y guettait l'approche des ennemis, mais ceux-ci, dissimulés sous des palmes, réussirent à la surprendre et ils la massacrèrent avec tous ses compagnons. On ignore la date de cet événement, et qui étaient ces *Botris* et ce qu'ils sont devenus. Ils ont laissé dans ce ravin de curieux petits édifices turriformes, en grosses pierres sèches, ouverts au sommet, et des blocs de roches qui avaient dû former des barrages, à présent disloqués (143). Personne ne se souvient qu'on y ait

(141) J. GATTEFOSSÉ, (p. 61), considère que les noms de Marrakech et Maroc viennent du mot kouchite Marakūch, « celui des fils de Kūch. »

(142) Joachim GATELL, *Description du Sous,* Paris, Bull. Soc. Géogr. 6e série, 1871, pp. 85-89.

(143) O. DU PUIGAUDEAU et M. SENONES, *Vestiges préislamiques,* 1952. Ruines dans la Vallée des Tombes et à Awinet Torkoz, fig. 1-5. En janvier 1969, M. Simoneau, professeur à Marrakech, a découvert près de la Vallée des Tombes plusieurs gravures dont 3 « orants », nus, les bras levés. Ces gravures, s'ajoutant à certaines autres figurations (J. Taggounatīn n'Tircht, O. Tamanart, Assa), incitent à penser que les gravures du Bani et de la vallée du Drāᶜa étaient en relations cultuelles avec les graveurs de l'énorme groupe du Haut-Atlas.

jamais trouvé de squelettes ni aucun objet. Les trésors de la reine sont enfouis sous les rochers gardés par des génies redoutables.

Hors des légendes, on ne sait rien non plus des peuples qui ont construit de grands tumuli sur les hauteurs du J. ᶜIkhf Ighīr ; qui ont tracé les vastes cercles de grosses pierres entourant ou reliant ces tumuli les uns aux autres, suggérant quelque rite astral ; et quels sont les artisans, chasseurs, pêcheurs, bergers, qui ont si habilement taillé ou poli les innombrables outils de pierre jonchant les terrasses, les pentes et le rag, depuis les galets grossièrement façonnés par l'enlèvement de quelques éclats et les « coups de poing » du Paléolithique jusqu'aux fines pointes de flèche et aux fragments de coquilles d'œuf d'autruche du Néolithique (144).

Assa est un de ces lieux prédestinés où les civilisations se sont succédées, juxtaposant, ou superposant, ou mêlant les marques de leur passage, et créant ainsi, par cette succession continue, une atmosphère d'éternité. Les coutumes, les gestes, une fois appris, se perpétuent après que ceux qui les ont introduits ont disparu et que leurs successeurs en ont oublié le sens. Personne, à Assa, ne peut dire quels sont les premiers hommes qui ont accroché près d'une porte ou d'une fenêtre des os de mouton, de bœuf ou d'antilope — bucranes, omoplates, tibias ou fémurs — pour y fixer le mal dont on veut préserver les habitants de la maison. Et quelle paysanne peut expliquer pourquoi, en remontant de la palmeraie au qṣar, elle arrête son âne chargé de jarres d'huile à mi-chemin, près d'un vieil acacia, et jette gravement, du bout des doigts, quelques gouttes sur une grosse pierre gravée d'un éléphant, posée là, au bord du sentier, depuis des milliers d'années ? Pas une Harṭāniya ne néglige cette libation propitiatoire qui rend grâce pour la récolte passée tout en assurant la récolte à venir. Et la Ḥarṭāniya ignore aussi que ses jarres ont le galbe pur des *conges* crêtoises apportées par les Carthaginois et que la « Foire des Conges » est peut-être à l'origine du Mūggar du Mawlūd, le grand Pardon annuel qui dure trois jours. « Foire des Conges », les amphores des traitants carthaginois, ou « Foire des Canges », les barques légères à rames ou à voiles triangulaires dans lesquelles ils remontaient le Drāᶜa jusqu'à Assa (145)...

(144) Nous avons remis les spécimens de chacune de ces industries au Service des Antiquités de Rabat, en mai 1950 ; elles sont actuellement au Musée des Antiquités marocaines de Rabat.

(145) F. DE LA CHAPELLE, *Les Tekna*, 1933.

Les traditions orales n'ont pourtant conservé de ces Carthaginois, confondus avec les Phéniciens, qu'un souvenir imprécis par le mot Fnik (souvent appliqué à de tout autres peuples) ; elles leur attribuent la construction d'un fortin, Agadir n'Fniks, en haut d'une crête du J. Bāni, au-dessus de Tizgi Sellam ou Imougadir de Fūm El-Ḥasan (Ḥoṣn) qui doit peut-être son nom à cet Agadir.

Lorsque les émigrants juifs arrivèrent dans le pays du Drāᶜa au VIIIe siècle av. J.-C., ils le trouvèrent peuplés de Ḥarāṭīn et de Berbères. Une partie de ceux qu'ils soumirent adoptèrent le judaïsme, les autres demeurèrent païens. A partir du IVe siècle grégorien, ils furent partiellement christianisés du fait de leurs relations avec leurs frères de race, les Kūchites chrétiens d'Abyssinie, en même temps que par la propagande de l'Eglise romaine de Berbérie. Des étrangers, débarqués sur la côte atlantique vers le Ve siècle, les « Chrétiens du Cœur de la Mer », se joignirent aux habitants du Drāᶜa dans leur lutte contre les nouveaux arrivants. Ils ajoutèrent à toutes les reines des récits traditionnels, après la Reine Nūna, une nouvelle héroïne, la fameuse Seïta, reine guerrière de Ẓagora, qui fut tuée en combattant le roi des Juifs du Haut Drāᶜa.

L'Islam pénétra dans cet extrême-Sud de la Berbérie par les missionnaires de ᶜOqba ben Nāfī, à la fin du VIIe s., par Mūsa ben Noṣaïr, quelques années plus tard ; puis par Yāḥiya, fils d'Idrīs II, au IXe siècle. Mais la conversion des Ḥarāṭīn et des Berbères Chleuh ne fut définitive qu'au XIIIe siècle, après l'arrivée des Arabes Māᶜaqil et du célèbre Mujāhid berbère Yᶜazza ū-Iḥda qui les accompagnait et demeura le patron vénéré d'Assa.

Les traditions des Aït Ūssa sont intarissables à son sujet. Il serait né en 646 H. à Marrakech « dans la maison du Saint Mūlay Yaᶜaqūb El Manṣūr... Fils de Moḥammed ben Mūsa ben Bubkhaïr, il était d'une descendance très honorable et noble ». On le dépeint comme un homme de forte corpulence, grand, barbu, avec un beau visage, un front bien fait et une large poitrine. C'était « un guerrier courageux, généreux, possédant presque toutes les qualités humaines » [146], le type même du saint combattant,

(146) Renseignements oraux du poète Brāhim El-Ussāwī.

[comme nous imaginons les moines guerriers du Moyen-Age]. Il vécut 81 ans, tantôt menant ses disciples au Jihād, tantôt prêchant l'Islam aux Infidèles du Sūs, du Nūn et du Drā'a.

Les ruines d'Adrūm, à 2 km environ au nord-ouest d'Assa, sont des témoins de sa violence combattive. Le saint y étant venu demander l'aumône « au nom de Dieu », par humilité, les païens Ida-ū-Qaïs, qui l'habitaient, se moquèrent de lui : « Danse d'abord ! Danse si tu veux manger !... » Indigné, il fit emmener les Ida-ū-Qaïs à Assa ; Adrūm, démoli, ne fut jamais relevé, et l'on voit encore ses ruines près d'une petite palmeraie.

Lorsqu'il mourut, en 727 H., Sidi Yᶜazza fut enterré à Assa, au lieu même où il avait coutume de faire ses prières quotidiennes. On lui attribue la fondation de la Zāwiya qui allait attirer de nombreux religieux et *ṯlāmid* berbères, maᶜaqil, ḥarāṭīn du Sahara, de l'Atlas, du Haūz de Marrakech, du Haut Drāᶜa, du Tuāt et du Gurāra, voire de Tunisie ; leur association forma la tribu composite des Aït Ūssa, une des huit tribus du leff Aït 'Aṯmān, l'une des plus importantes, avec 1 700 feux en comptant leurs affiliés Torkoz, sur les 6 200 feux que totalise le leff entier.

Les fils de Sidi Yᶜazza, avec les ṯlāmid et les alliés restés fidèles, étendirent l'autorité des Aït Ūssa jusqu'à la Seqiāt El-Ḥamra, et agrandirent le qṣar à mesure que se développait la Zāwiya. Aucun lieu n'était mieux choisi que ce sommet tronqué pour surveiller de vastes étendues et repousser des assaillants éventuels.

Les Préhistoriques, eux aussi, avaient connu cette « place-forte » naturelle. Ils y ont posé leurs marques sur la face sud-ouest de l'éperon de la falaise. D'ailleurs, l'orientation de toutes les gravures rupestres que j'ai vues dans cette région oscille entre le Sud et l'Ouest, même lorsque cette orientation contraignait le graveur à une position incommode ou dangereuse. Celles d'Assa représentent deux couples de bovidés si superficiellement grattés qu'on ne les discerne que dans l'éclairage oblique du soleil couchant. De grands disques polis ont été réservés sur la surface grattée des deux animaux mâles ; les deux vaches sont dessinées par un trait [147]. La

(147) O. du Puigaudeau et M. Senones, 1952, fig. 6 et 7.

situation de ces gravures, inaccessible, à 4 ou 5 m de hauteur sur une falaise lisse et verticale afin d'être vues de loin, l'astre rayonnant qui surmonte le dos d'une des bêtes, les larges lunules des flancs donnent à l'ensemble un caractère d'autel cultuel. Peut-être un écho de cette zoolâtrie a-t-il survécu dans l'exposition propitiatoire d'ossements aux façades des maisons, et dans les chansons, devenues hermétiques, par lesquelles les paysans du Drāᶜa implorent le Bêlier et la Brebis de faire tomber la pluie sur leurs champs desséchés.

L'aspect d'Assa est sombre, sévère ; elle est tout encombrée de ruines et de rocailles, parmi lesquelles éclate la blancheur de quelques édifices pieux ; c'est un qṣār de religieux puritains, contraints à la guerre par leur mission de propagande et par les pillards qui le convoitaient : Berabich, Dwimenia, ᶜArib, Reḥamna, A. Delim, etc. Il ne reste aucune trace du mur d'enceinte signalé par Jean-Léon l'Africain (148). Pour ma part, je n'ai vu à Assa aucune muraille, même ancienne et ruinée, ni en pierres, ni en briques « crues » ou cuites, ni fabrication de briques comme on en voit ordinairement dans les pays où ce matériau est utilisé. Assa appartient au Sahara des Maures qui répugnent à se sentir enfermés. D'ailleurs, sa situation en haut de son piton suffisait probablement à en faire une citadelle.

En 1550, Jean-Léon l'Africain estimait à 400 feux l'importance de Tesset (Assa). En 1943, V. Monteil y comptait 100 feux. En 1950, le qaïd des Ida-ū-N'Gīt m'a donné le chiffre de 700 habitants sédentaires. L'écart entre ces chiffres explique qu'il y ait dans le village plus de ruines que d'habitations bien entretenues. Ce sont des maisons massives, en pierres nues brunes et noires, maçonnées ; quelques-unes sont entièrement crêpies de *tūb* incrusté ça et là de moellons de grès brillants, couleur de fonte. Une frange de palmes sèches borde les terrasses. Les façades n'ont point d'ornements. Exceptionnellement, des motifs de triangles en pierres plates coiffent les fenêtres de la maison de Sidi Moḥammed Seghir, un ṭāleb venu de la Zāwiya de Mghemima (ph. 24) ; mais ce fut là une maison importante au

(148) La description de « Tesset, ville de Numidie », par Jean-Léon l'Africain (A. Epaulard, 1956, II, pp. 209-10) a donné lieu chez les commentateurs à une confusion avec Tichīt, située au sud du Sahara et qui, à l'époque de Léon, n'était probablement qu'une bourgade de paillotes. D'ailleurs, la description de Jean-Léon l'Africain ne s'applique exactement ni à l'une ni à l'autre de ces deux villes. J'exposerai ces controverses après la notice de Tichīt qui rendra les arguments et comparaisons plus clairs.

temps de la prospérité d'Assa, qui fait partie de l'ensemble des bâtiments de la Zāwiya et qui est encore visitée par les pèlerins. En général, les portes ont deux vantaux épais en bois de dattier, pivotant sur crapaudines, cloutés, munis du heurtoir marocain et de l'énerme verrou de bois à chevillettes en usage depuis l'Atlantique jusqu'au fond de la Chine, avec son complément : le trou dans le mur, à droite de la porte, doublé d'un pot sans fond, par où rendre ou demander la clef aux gens restés à l'intérieur. Les fenêtres, rares et petites, et les porches massifs (ph. 22 et 24) dans l'ombre desquels s'ouvrent les portes, accentuent encore l'aspect mystérieux, un peu hostile, de ces demeures.

D'étroites ruelles rocailleuses grimpent entre les ruines et les rochers, se faufilent sous des maisons réunies à l'étage, aboutissent brusquement sur le vide, au bord de la falaise de l'Ouest, aussi verticale qu'un mur cyclopéen dressé au-dessus du gigantesque paysage, décor majestueux et mort de montagnes dénudées, de rags et de sables stériles qui se déploie à perte de vue autour de cet unique point vivant, du Bāni à l'Oued Drā'a.

Assa est partagée entre deux fractions des Aït Ūssa, chacune représentée par un qaïd. La partie basse est aux Aït ū-N'Gīt ; les 'Ida ū-Mellil tiennent le haut, sans doute le « quartier noble », avec la mosquée et la Zāwiya.

Ce qui reste de la mosquée, bâtie au XVIIe siàcle, en pierres, par des Tunisiens ralliés aux Ṭolba d'Assa, montre qu'elle fut importante et construite avec recherche. Dans la façade à demi-écroulée, subsistent une porte et deux baies aveugles en « arcs berbères ». La porte ouvre sur un vaste espace — l'ancien *ṣaḥn* ? — où la chute du toit et des clôtures a entassé des monceaux de gravats ; seul, une sorte de cloître a survécu (ph. 48), en arcs berbères retombant sur des pieds-droits courts et massifs, avec des retraits à peine indiqués et des socles carrés ; ce cloître a encore de la majesté, en dépit de sa vétusté et des écaillures de ses enduits de plâtre (140). Il est surprenant que les Ṭolba d'Assa aient ainsi abandonné leur mosquée aux injures du temps, alors que l'ensemble de la Zāwiya, et particulièrement le tombeau-oratoire de Sidi 'Aïssa ben Ṣalaḥ, est relativement bien entretenu.

(140) Etat de la mosquée en mai 1950.

Ce tombeau est un bâtiment rectangulaire entièrement blanchi, couronné de gros créneaux et couvert par une terrasse à coupole (ph. 23). Une rangée de rectangles simulant des fenêtres est creusée à la moitié de l'épaisseur des murs qui ne sont percés que de quelques meurtrières dont la forme haute, étroite, dit assez l'utilité défensive. La banquette de pierres maçonnées établie le long de la face la plus courte du monument est recouverte d'une dalle creusée de cupules à offrandes, noircies par l'encens brûlé. Au-dessus, deux petites lucarnes jumelées permettent de faire pénétrer la fumée odorante, les invocations et les aumônes des fidèles dans la chambre funéraire. Au fond, on aperçoit dans l'ombre un petit toit d'argile blanchie qui est l'humble sarcophage du saint. Près du banc aux offrandes, une porte est percée dans un haut mur perpendiculaire au tombeau. La baie, en arc de plein cintre, est entourée d'un arc irrégulièrement polylobé, qui s'élève de pieds-droits à peine indiqués ; un second rang de festons surmonte le sommet. Deux moulures jumelles tracent un encadrement général rectangulaire. Cette porte donne accès à une sorte de cour jonchée de pierrailles à travers laquelle communiquent les divers bâtiments : la mosquée, la maison de Sidi Moḥammed es-Seghir dont nous avons déjà parlé, le tombeau de Sidi ʿAïssa ben Ṣalaḥ, la Zāwiya proprement dite, avec ses logements de pèlerins, son école, sa bibliothèque et ses dépendances.

Assa vénère un second protecteur, Cheikh Moḥammed Ech-Chebki, compagnon de Sidi Yʿazza ū. Iḥda, qui bâtit à l'orée de la palmeraie son propre ribāt (ph. 22) comprenant oratoire et medersa. Il y est enseveli sous une haute coupole. Ce joli ribât, tout blanc, festonné de deux rangs de *cherāref*, est une des stations de la Ziāra que les pèlerins ne négligent jamais. Des pierres funéraires marquent alentour les places de ceux qui ont voulu être enterrés auprès du Cheikh.

Enfin, la Zāwiya, outre les ermitages isolés dans les montagnes, dirigeait une annexe à Awīnat Torkoz, petit qṣar à 40 km vers l'Ouest. Un cimetière s'y est formé autour de la qūbbah et de la Ziāra de Sidi Ṣalaḥ, grand personnage religieux de la vallée du Drāʿa.

Malheureusement, l'étranger doit se contenter d'un aperçu extérieur d'Assa. A un compliment, les gens répondent « Merci ! ». Leur attitude

serait moins bienveillante si le visiteur voulait pénétrer dans un de ces monuments religieux, témoin d'un passé auquel ils demeurent si profondément attachés et dont ils ne parlent qu'avec une extrême prudence.

La Zāwiya d'Assa, qui maintint une autorité religieuse et politique incontestable pendant plus de 700 ans, fut une des filiales les plus renommées de la Naṣeriya, confrérie prépondérante au sud de l'Anti-Atlas. Par cette affiliation, Assa se trouvait en liaison avec les Zwāiya de Tamgrūt, de Tamdelt, près d'Aqqa, de Mgheïmima et de Tiznit. Au Sud, elle pénétrait dans les grandes tribus nomades par ses relations avec les « Marabouts de la Seqiāt El-Ḥamra ». L'influence des Almoravides dans l'extrême Occident du pays maure fut, sans aucun doute, à l'origine de ces confréries, de ces fondations religieuses, culturelles et politiques dont la multiplicité a surpris tant de voyageurs étrangers [150].

Cette communauté spirituelle s'accompagnait tout naturellement d'un élan de *Jihād*. L'objectif en fut tout d'abord la petite forteresse de Santa-Cruz de Mar Pequeña, au bord de la lagune d'Er-Rjila, entre Tarfayat et l'embouchure du Drāʿa, que les Espagnols avaient fait construire en 1476 [151] ; de cette base, leurs bandes armées partaient en « *entradas* » vers l'arrière-pays, pour piller caravanes et campements, y enlevant les esclaves dont leurs plantations de canne à sucre aux Iles Canaries avaient besoin. Exaspérés, les « Marabouts de la Seqiāt », les « Saints d'Assa » et leurs affiliés, Kunta, Awlad Bu Sbaʿa, ʿAruṣīn, Rgaïbat, formèrent une armée de 12 000 fantassins, méharistes et cavaliers qui attaquèrent Santa-Cruz et la détruisirent de fond en comble en 1524. Ensuite, ils participèrent à la lutte des Chorfa de Zagora — les futurs Saʿadiens — contre les Portugais de Santa-Cruz de Cap d'Aguer (Agadir) qui furent chassés en 1541.

(150) Oskar LENZ, *Timbuktu*, Leipzig, 1879-80. — *Voyage au Maroc, au Sahara et au Soudan*, Trad. Pierre Lehaucourt, Paris, Hachette, 1886-87, 2 vol. in-8°, XII + 467 et 439 p., 1 carte.
Ch. DE FOUCAULD, *Reconnaissance au Maroc*, 1883-84, Paris, 1 vol. in-4°.
Camille DOULS, *Voyage d'Exploration à travers le Sahara et le Sud-marocain*, 1888.
F. DE LA CHAPELLE, 1930, p. 72.

(151) P. DE CENIVAL et F. DE LA CHAPELLE, *Possessions espagnoles sur la côte occ. d'Afrique*, 1935, pp. 19-77.
Thomas Garcia FIGUEROS, *Santa-Cruz de Mar Pequeña et Ifni*, « Sahara », Madrid, 1941.
Th. MONOD, *Note sur l'intérêt d'une étude archéologique des ruines de la lagune Er-Rjila (Puerto Cansado)*, juin 1958.
Paul PASCON, *Les Ruines d'Agneïtir de Khnifis...*, 1963.

Aussi peut-on s'étonner que Léon l'Africain, qui écrivit sa *Description...* à l'époque même de ces événements, ait tracé de « Tesset, ville de Numidie » le tableau d'une bourgade « dépourvue du caractère d'une ville policée », peuplée d'habitants « misérables » et « sans aucune instruction », bien que la puissance des Zwāiya du Drāᶜa fût à son apogée et que celle d'Assa possédât une mosquée, plusieurs monastères et deux écoles. Quand on sait quel trafic intense animait le Présahara marocain de l'Atlantique au Tafilelt et quels avantages il tirait de ses mines d'argent, de cuivre et de plomb, on a peine à croire que ses habitants furent à ce point dépourvus d'aisance matérielle, ainsi que de la culture intellectuelle qui en est, d'ordinaire, la conséquence. Il est aussi peu vraisemblable que l'écho d'événements qui ont laissé une trace si profonde dans l'Histoire ne soit point parvenu jusqu'à l'illustre auteur de la *Description...*, alors que ses voyages l'avaient amené dans le Nūn en 1510 et à Sijilmassa en 1512 ([152]). Maghrébin, musulman de naissance, il n'a peut-être pas voulu donner trop de précisions sur les provinces lointaines où les Chorfa Saᶜadiens jouaient leur chance. Une seconde raison, toute personnelle, de son attitude, pourrait être que, renégat et professeur à Bologne, le filleul du pape Léon X (Jean de Médicis) — qui soutenait les entreprises africaines des Espagnols et des Portugais — se soit senti tenu à une discrétion prudente quant aux mérites et aux activités de gens qui étaient alors les ennemis irréductibles de ses protecteurs italiens.

Le prestige d'Assa n'était pas près de s'éteindre. En 1910 et jusqu'à sa mort (1924), Sidi Abidīn, chef de la Zāwiya qadrite Azawādiya des Kunta de l'Est, adversaires acharnés des Français au Sahara, se replia avec ses *ṭlāmid* dans les confréries du Sud-marocain, et surtout à Assa, après avoir été contraint d'abandonner successivement ᶜAwlef, Reggān, Tabelbala et Tindūf.

En 1950, la grande ombre de la Zāwiya d'Assa, déserte et ruinée, s'étendait encore sur les Bureaux d'Affaires indigènes de Gleïmīm.

L'immense cimetière d'Assa (ph. 46) couvre le sommet de la montagne à l'Est du qṣar. Il est pavé de pierres tombales, planté de stèles funéraires entre lesquelles poussent des graminées et des statices mauves. En venant

(152) R. MAUNY, *Note sur les grands voyages de Léon l'Africain*, Hespéris, 1954, 3e-4e trim., pp. 380 94, 1 carte.

du Nord, on y voit les derniers arganiers et les premiers *tūrja* (*Calotropis procera*), des *teïchot* (*Balanites aegyptiaca*) devenus grands et beaux parce qu'ils sont sacrés et qu'on n'y coupe jamais la moindre branchette. Trois cent quarante Mujāhidiyn reposent là, au pied des grandes qūbbah blanches et jaunes de leurs chefs, Sidi Yʿazza ū. Iḥda, Sidi Moḥammed es-Seghir et autres « Saints » d'Assa. Sidi Wālī El-Lah, lui, dort dans le village, tout en haut, sous un curieux dôme à base carrée dont les arêtes s'adoucissent et se fondent en coupole.

Paradoxalement, c'est ce cimetière aux tombeaux vénérés qui ranime la vie somnolente d'Assa, une fois l'an, par le grand Mūggar ou Mūssem El Mawlūd. Une foule de pèlerins du Nord et du Sud traverse les montagnes et les déserts pour venir prier auprès des Saints d'Assa.

Un village de tentes se dresse sur la plaine et dans la palmeraie ; les maisons du qṣar s'emplissent d'hôtes. Un Mūssem berbère ressemble à un Pardon breton ; c'est le même mélange de mysticisme et de plaisirs terrestres, de prêches, de pénitences et de ripailles, d'aumônes et de profits. Pendant les trois jours du grand Mūggar d'Assa, les boniments des marchands et les chansons des Cheikhāt se mêlent aux invocations pieuses ; et, sous les rites orthodoxes des Naṣeriyn, survivent de très vieilles coutumes païennes. Les jeunes filles en quête d'un amoureux, les femmes soucieuses de garder leur mari s'adressent à Sidi Wālī El-Lah et, pour que le vieux saint n'oublie pas leurs prières, elles accrochent aux clous de sa porte des flocons de laine blanche, un bout de ruban, une lanière d'étoffe déchirée à la lisière de leur voile, une formule pieuse ou magique dans un étui de cuir qui garde l'odeur de celle qui l'a porté longtemps contre sa peau. D'innombrables ex-votos pendent aux branches des arbres ; écrits magiques, *jedwel* entortillés de laine, os de pattes de mouton, petits filets ronds en sparterie qui protégeaient les pis, taris avant le temps, de chamelles laitières ; l'entrave qui n'a pas su retenir le chameau que le Saint est chargé de rendre à son propriétaire ; des chiffons imprégnés de la maladie dont la victime veut être guérie ; et des bâtons de chameliers, des sandales afin que la bénédiction du Saint puisse suivre la trace du voyageur ; un rameau, ou quelques fleurs desséchées ; mille humbles choses ridicules et touchantes qui représentent chacune un vœu, une prière, un chagrin, une perte, un espoir, et une confiance infinie dans la puissance du Saint.

Comme le paganisme d'autrefois, l'Islam a suscité son lot de légendes. De l'autre côté de la vallée qui enserre la montagne d'Assa, se dresse une crête allongée, Awrir Lembiya, le Mont des Prophètes dont l'ascension fait partie du pèlerinage d'Assa. Vers le sommet, des centaines de petites pyramides de cailloux, empilés par les pèlerins sur les roches et les moindres plateformes, marquent les places où ils ont prié (ph. 7). Lieu saint entre tous puisque les Chleuh et les Ḥarāṭīn croient que le Prophète Moḥammed a vécu en haut d'Awrir Lembiya et, pour preuve, ils montrent au visiteur les « Sceaux du Prophète », petits anneaux blancs de crinoïdes incrustés dans la roche primaire noire et brillante comme du jais. Sur la surface, une dépression ovale est l'empreinte de son pied. A côté, l'entrée d'une grotte est barrée par un rocher poussé là par le Prophète lui-même pour enfermer un dragon qui ne sortira qu'à son appel, le Jour du Jugement. Les Drawa de Warzazat croient que le Prophète est mort chez eux, mais ceux d'Assa connaissent la vérité : le Prophète est mort à Awrir Lembiya et, selon sa volonté, on l'a mis sur le dos de sa chamelle blanche qui a marché toute la nuit pour l'amener de bonne heure à Medine. Depuis, les souhaits des Croyants qui montent pour la première fois à Lembiya sont exaucés. Tout le pays est imprégné du sentiment de la présence occulte du Prophète. On le retrouve jusque dans les jeux et les chansons des enfants :

« Un mouton passe.
« Que fais-tu ?
« Un haïk de laine pour Muḥammad.

« Une abeille vole.
« Que fais-tu ?
« Je prépare le goûter de Muḥammad.

« Un chameau broute.
« Que fais-tu ?
« J'engraisse ma bosse pour le voyage de Muḥammad. »

Ce goût de la légende devait être souligné. C'est un trait typique du caractère et des coutumes des Sahariens qui se meuvent à l'aise dans un monde merveilleux né de leur imagination, peuplé de génies bienfaisants ou, plus souvent, maléfiques, et des fantômes de saints miraculeux qui les protègent.

Sur le plan matériel, les habitants d'Assa vivent presque uniquement de leur agriculture et de leur bétail. Les caravanes de l'Adrār ne passent plus par les dangereux défilés des montagnes et préfèrent la route plus facile de Tindūf. Le commerce, si actif autrefois, a émigré au grand Sūq de Gleïmīm, nouveau centre d'échanges, de rencontres et de plaisirs qui attire les jeunes gens.

Il n'y a plus d'artisans à Assa qui en comptait un grand nombre autrefois. Aujourd'hui, les qṣūriens se fournissent d'ustensiles ménagers, d'outils et de harnachements aux étalages des marchands ambulants pendant le grand Mūggar. Dans n'importe quelle maison aisée, les tapis viennent de Chichawa et les plateaux de Tarūdānt. On sert le couscous dans une grande écuelle en bois noir sculptée au Tagānt. La théière d'émail est belge, les verres sont tchécoslovaques. Les femmes se parent de bijoux d'Aṭār, de Tijikja et de Tichīt rapportés par les Rgaïbat au retour de leur transhumance d'été.

Jadis, les maᶜallemīn venaient du Tagānt avec quelques personnages en visite à Assa. Sidi Abidīn El-Kunti et sa Zāwiya avaient amené leurs musiciens, leurs bijoutiers et leurs cordonnières ; ils sont repartis après la dispersion de la Zāwiya à l'arrivée des troupes françaises. En 1950, l'unique artisane d'Assa était une parente du maître-artisan du chef des Kunta Sidi L-Wāfī du Tagānt, et elle montrait beaucoup de zèle à rebroder les peaux de notre *faro* (153) d'agneau noir parce que nous avions connu son seigneur dans la palmeraie de Rachid.

D'autres objets d'artisanat viennent des ateliers du Bāni et de l'Anti-Atlas, de sorte qu'Assa n'a malheureusement point de style artisanal qui lui soit propre.

Si je me suis peut-être trop étendue sur Assa, c'est à cause de la diversité des raisons d'intérêt qu'elle présente, tant par un passé qui remonte aux millénaires du Paléolithique que sur le plan du peuplement, de l'His-

(153) *Faro* : grand tapis ou couverture maure faite de peaux d'agneau noir, taillées en rectangles et réunies par des bandes de cuir rouge brodées de lanières blanches très fines

toire, des constructions humaines, de la religion, de la politique. Elle représente un moment épique de l'histoire du Maroc ; une indépendance nationale et une glorieuse dynastie s'y sont ébauchées. Je m'y suis attachée aussi parce que, derrière son écran de montagnes, à l'écart des routes fréquentées, elle est moins connue que les autres oasis du Sud et qu'elle n'est qu'un détail dans les études générales du Nūn et des Tekna.

Lorsque j'y ai séjourné en mai 1950, elle était — elle l'est peut-être toujours — un exemple de cité-Zāwiya saharienne encore pur de toute défiguration de modernisme étranger, et il faut souhaiter que cette valeur exemplaire soit préservée et que certaines ruines soient réparées avec respect.

Enfin, j'ai peut-être aussi été retenue par le souvenir de son site exceptionnel, de sa fière, de son impressionnante et inoubliable beauté.

LES QṢŪR DE PIERRES DU TAGANT

Le Tagānt est le pays d'élection de l'architecture maure de pierres nues à décor géométrique obtenu par des jeux de petites dalles (154). Le domaine de ce style est inséré entre les villages du J. Bāni et du J. Saghro, au Nord, et l'architecture soudanaise en briques et torchis au Sud : Walāta, Tombouctou, Arawān, etc. Dans l'intervalle, les deux types de construction cohabitent souvent, par exemple à Tindūf, ʿAṭār, et Tijikja (155).

Le Tagānt connaît l'architecture de pierres nues depuis des temps immémoriaux. Les ruines du Krāʿa-Nāgat et de l'Udeïa Mejbūr (croq. n° 2), atttribuées par les traditions populaires aux Gangara ou Sarakollé, ont été récemment datées (entre — 1 500 et — 350) par l'Américain F. Munsen, après examen au C-14 d'empreintes de graines sur des tessons de poterie recueillis dans ces ruines. Le plan des murailles arrondies ou ovales reliant les grosses tours (ph. 1) rappelle celui d'un *tata* soudanais.

(154) Pour les détails des modes et styles de construction, cf. *supra* II, 2, Le Village.

(155) P. Amilhat, *Petite Chronique des Id ou Aïch*, 1937. — Th. Monod, *Sur quelques détails d'Architecture africaine*, 1947. — Id., *Sur quelques constructions anciennes du Sahara occidental*, 1948. — O. du Puigaudeau, *Architecture maure*, 1960. — Dj. Jacques-Meunié, *Cités anciennes de Mauritanie*, 1961. — R. Mauny, *Tableau géographique...*, 1961.

Bien différents sont les innombrables villages en ruines qui se succèdent le long du Ḍhar Tichīt, depuis le point d'eau d'Umm-el-Awetigat (156) jusqu'aux vestiges du grand village d'Aratān que certains auteurs identifient avec l'ancienne Aretnenna almoravide, à mi-chemin entre Tichīt et Walāta. Leurs fondations sont rectilignes, à angles droits, et dessinent des cloisonnements de pièces rectangulaires et de cours intérieures comparables aux plans habituels des maisons maures. Ce qui reste des murs dénote une technique extrêmement habile ; leurs surfaces unies, le choix des pierres plates soigneusement ajustées, le voisinage de grands tumuli, font penser aux tombes préislamiques de Taouz (Tafilelt) (157). L'état de ces ruines ne nous révèle malheureusement rien d'un décor quelconque.

Nous avons déjà vu en Adrār Tmār quelques exemples de l'architecture de pierres nues, isolés, mais très beaux, à Chengīṭī (fig. VIII, 36, et XI, 49-50 ; ph. 27, 28, 29) et à la Ziāra de Cheikh Moḥammed Fādel ūld ʿAbeïd (fig. VIII, 37, et XII, 56-64 ; ph. 30, 31). Au Tagānt, encore discrète à Tijikja, elle se déploie à Er-Rachīd et Qaṣr El-Bārka avec une exubérance parfois quelque peu désordonnée. C'est à Tichīt, à la lisière du monde noir, qu'elle atteint, avec mesure et simplicité, sa perfection technique et artistique par la proportion bien équilibrée des constructions, l'emploi ingénieux des matériaux et la variété du décor.

Le plateau du Tagānt est favorisé, non seulement par la beauté des sites, mais aussi par le climat sahélien et les ressources du sol. Chaque été, des pluies régulières et abondantes transforment en torrents le réseau des oueds et alimentent une nappe phréatique d'eau douce, facilement accessible aux

(156) Au-dessus de ce point d'eau, près du torrent qui l'alimente, un très joli troupeau de vaches, de style naturaliste, a été peint à l'ocre brun-violâtre sur une roche lisse, verticale, de la falaise du Dhar (PUIGAUDEAU-SÉNONES, *Peintures rupestres du Tagānt*, J. Soc. Afric., 1939, T. IX, fasc. I, fig. 31). Les figurations rupestres gravées dominent sur le plateau de l'Adrār. Après la coupure du Khāt, l'art rupestre est représenté presque exclusivement par des peintures tracées en noir et en ocre brun rouge, plus ou moins pâlies et violacées. Souvent fort belles, elles appartiennent aux périodes successives du Néolithique : pasteurs à bovidés (env. –4000 à –2000) ; groupe chevalin et chasseurs (après –1500) ; libyco-berbère (–200 à +300) ; arabo-berbère, moderne. Les figures sont isolées, sauf de très rares scènes de chasse (croq. nº 1, Chasse à l'antilope et à la girafe, troupeaux et bergers, danse guerrière, etc.). Les gravures reprennent leur priorité exclusive le long du Dhār, de Tichit à Walāta. Des peintures de différentes époques, des inscriptions libyco-berbères, arabes et tifinar peuvent voisiner sur le même support.

(157) Jacques MEUNIÉ et Charles ALLAIN, *Quelques gravures et monuments funéraires de l'extrême Sud-Est marocain* (Taouz, Beraber) Hespéris, 1956, t. XLIII, 1er trim., pp. 51-88, VIII pl., 19 fig. — A. RUHLMANN, *Les recherches de préhistoire dans l'extrême Sud marocain*. Publ. du Serv. Antiq. maroc., 1939, fasc. 5, pp. 58-60 et 88-89.

racines des dattiers et aux puits peu profonds. La présence d'une faune résiduelle de petits crocodiles, de varans, de silures dans les lacs de montagne (*gelta*) prouve leur pérennité. De magnifiques palmeraies, très habilement cultivées, fructifient le long des *baṭḥa*. De vrais arbres, *'āmūr* (158), ombragent la Tamūrt en Naᶜāj, la Vallée des Brebis, dont le lac et les marécages ont créé une vaste région agricole productrice de mil et de maïs. Des pâturages boisés nourrissent des troupeaux de chameaux, zébus, moutons, chèvres et ânes, voire même quelques chevaux.

Tant de ressources naturelles ont développé un très bel artisanat qui y trouve sur place, en abondance, tous les matériaux nécessaires : bois, corne, peaux, laine, poil et coton pour le tissage des tentes ; gomme, fibres, graines, et tous les végétaux produisant les meilleures substances tannantes et tinctoriales.

Par surcroît, le plateau offrait une relative sécurité : ses falaises abruptes en font une immense forteresse qui domine de 200 à 300 m (Senn, Ḥaṣirat) la steppe, domaine des Arabes batailleurs et turbulents. Il fut donc le refuge des tribus berbères et zénètes, vaincues et refoulées par l'invasion des Maᶜaqil (entre le XIIIᵉ et le XVIIᵉ siècles), qui décidèrent d' « abandonner les armes pour le chapelet » et de se consacrer aux activités de la paix : la religion et l'étude, l'agriculture, l'élevage, le commerce et l'artisanat.

TIJIKJA — تيجيكجة

Un dicton maure assure que « les 'Idaw ᶜAli n'auront pas droit au Paradis parce qu'ils l'ont déjà trouvé en cette vie au Tagānt ».

Les premiers qui y pénétrèrent furent les fractions N'Dmogī et Abūhūm exilées de Tinigi au XVIIᵉ siècle. Ils arrivèrent en 1660 au point d'eau Ḥaṣi el-Bāgra. Naturellement, un miracle les y conduisit : la naissance d'une ville saharienne est une chose grave qui doit être parée d'une légende. Chaque soir, le vieil Imām aveugle Moḥammed-Aḥmed des Awlād N'Dmogī, qui les guidait depuis Tinigi, se faisait apporter par la main innocente d'un enfant une poignée de terre qu'il flairait longuement, puis rejetait :

(158) *Acacia arabica* ou *nilotica*, berb. = *āmūrāyyat*, s. fém., *āmūr*, pl. masc.

« Terre de discorde !... de misère !... ». A Ḥaṣi el-Bāgra, il annonça enfin à sa troupe harassée que le but fixé par Dieu était atteint, qu'ils pourraient demeurer là et y construire une ville.

Par chance, le même soir, une caravane d'Idaw ʿAli, de retour de Nioro, au Soudan, où ils étaient allés échanger du sel d'Idjīl contre du mil et du coton, vint camper au J. Debech, quelques rochers en haut d'une crête dominant l'oued. Les deux partis se reconnurent et décidèrent de s'associer. Ils commencèrent par semer des noyaux de dattes soigneusement apportés de Tinigi. En 1667, ils construisirent le qsar de Tijikja au prix d'une redevance de 5 *mdūd* (159) de dattes par maison pour acheter la protection des maîtres du pays, les Arabes 'A. Ṭalḥa. La nouvelle ville, appelée Tijikja, prospéra rapidement grâce à la fertilité des rives de la *baṭḥa* et à sa situation sur le seul passage facile pour les caravanes montant du Soudan vers l'Adrār.

Quant à la paix promise par l'Imām, elle n'était décidément pas dans le caractère ou dans le destin des 'Idaw ʿAli. La réconciliation avec leurs parents de Chengītī fut facilitée par la distance qui séparait les deux villes. Il resta aux 'Idaw ʿAli du Tagānt la ressource de s'entr'égorger en 1694 ; de faire la guerre à leurs vieux ennemis 'Idaw El-Ḥājj, alliés des Kunta, en 1742 ; de s'unir à leurs cousins du Trarza contre les 'Ida Bel Hasen en 1825, et, en 1835, avec ceux de Chengītī contre les Kunta du Tagānt et du Brakna. La guerre était une excellente occasion de se procurer des esclaves pour la culture des dattiers et des champs de mil, et le prétexte de réjouissances pour fêter la victoire ou la réconciliation. Car le succès était avec les armes des 'Idaw ʿAli du Tagānt.

A présent, ils se tiennent tranquilles, en bons négociants enrichis ; ils ont racheté la redevance due aux 'A. Ṭalḥa et les 600 *mdūd* qu'ils payaient aux 'Idaw Aïch, moitié à l'Emir, moitié à la fraction Ahel Sūeïd. Ils sont devenus une des tribus maîtresses du Tagānt, à côté des 'Idaw Aïch dont l'Emir peut faire remonter sa généalogie au héros Abū Bekr ben ʿOmar l'Almoravide, et des Kunta qui se targuent d'être originaires de Qairouan et parents de Sidi ʿOqba ben Nāfi. Ils ont affermi leur autorité par leur

(159) Le *mudd*, pl. *mdūd*, a une valeur variable : il équivaut à 4 kilos au Tagānt et à 16 kilos à Walāta et à Tombouctou.

prestige de savants et de religieux affiliés à la Tijaniya marocaine. Ils se sont fortifiés jusqu'à couvrir l'est du Tagānt de leurs terrains de pâturage, de cultures et de parcours, de leurs palmeraies, de leurs entreprises commerciales. Toutes les pistes qui mènent au nord de l'Adrār, au Trārza, dans le Ḥôḍ et jusqu'au Soudan connaissent les profondes empreintes de leurs chameaux lourdement chargés et, chaque été, celles des caravanes étrangères qui montent vers Tijikja, la capitale commandée par les Ahel Abūhūm, comme vers un lieu de richesse, d'étude et de fêtes.

Tijikja est construite sans raffinement technique, ce qui étonne dans une ville riche, si célèbre pour l'habileté de ses artisans. Bien qu'elle ne fut jamais désertée comme Chengītī, Wadān ou Tichīt, et qu'elle comptât encore 2 000 habitants lorsque j'y vins pour la première fois en 1937, les ruines y sont nombreuses. Nul ne s'en soucie. C'est la coutume au Sahara. On bâtit, on abandonne, on ne répare pas. Les nouvelles demeures répètent fidèlement celles qui ne sont plus que monceaux de pierres et de poussière peuplés de *jnūn*. Celles dont les murs ne sont pas crêpis montrent un appareillage assez grossier de moellons inégaux, mais la plupart sont encroûtées d'un épais torchis beige sur lequel tranchent les bordures blanchies à la chaux des ouvertures. Sur les façades de quelques maisons de notables, comme celles de Mustāfa ū. Yūbba ū. ʿAbdi (ph. 33) et de Moḥammed-Aḥmed ū. Khalifat (ph. 34), le torchis est découpé irrégulièrement autour de courtes rangées de chevrons en « arêtes de poisson », de petites pyramides et de rosaces faites de triangles pleins ou ajourés, sans souci de symétrie.

Les portes à deux vantaux en planches de ṭalḥa sont toujours surmontées d'une lucarne. L'extrémité des poutres et de longues gouttières en stipes de dattiers pointent hors des murs. Rares sont les maisons à étages et les loggias en forme de tours carrées qui se dressent sur presque toutes les terrasses d'Aṭār.

L'escalier montant à la terrasse partait directement de la grand'salle où Mustāfa ū. Yūbba recevait ses visiteurs pendant ses séjours à Tijikja. Le seul intérêt architectural de la pièce était le plafond recouvert de lattes joliment entrecroisées entre les solives et soutenu par deux piliers massifs de maçonnerie (fig. XVI, n° 76) à socle et chapiteau unis, carrés, sur lesquels reposaient les poutres en quarts de stipes de dattiers. Le côté en face de l'entrée était creusé d'une rangée verticale de petits triangles affrontés.

A mi-hauteur, deux conduits intérieurs traversaient la masse du pilier, se croisant au centre, et aboutissaient sur chacune des quatre faces à une ouverture carrée. Ces piliers sont communs à tous les qṣūr du Tagānt, mais je n'ai jamais pu savoir à quoi servaient ces perforations.

Chaque clan important possède sa maison dans le village. Plutôt qu'une habitation, c'est un entrepôt, le « siège social » où les propriétaires traitent leurs affaires. Vivant le plus souvent dans des campements plus ou moins éloignés, avec leurs familles, ils n'éprouvent pas le besoin d'embellir ces demeures, laissées à la garde des serviteurs.

La mosquée des 'Idaw ʿAli, elle-même, n'a aucune élégance. C'est un vaste rectangle de 200 m² environ, dont la cour — où se tiennent habituellement les réunions — occupe la majeure partie, l'oratoire et deux chambres réservées aux hôtes étrangers occupant le reste. De l'oratoire, dont les colonnes carrées n'ont ni socle, ni couronnement, ni décor, un escalier monte dans le minaret dont la hauteur ne dépasse guère le niveau général du qṣar. En 1960, des maçons le réparaient, recouvrant de torchis une maçonnerie assez grossière. Aucun détail d'architecture ne marque la *qibla,* sinon que les niches du *mirḥāb* et du *mīnbar* font saillie du côté de la ruelle.

Les ruelles s'enfoncent dans le qṣar avec des étranglements et des crochets brusques, entre les murailles coiffées de fagots épineux qui rehaussent les parapets sans les surcharger, abritent les terrasses du vent et du sable et permettent de regarder entre les branches sans être vu. A l'Est, ces ruelles se perdent vite dans une brousse à peine entamée par quelques lopins de mil et d'orge. A l'Ouest, elles descendent vers la rive droite de l'oued Tijikja, menant aux puits et au vaste cimetière dont les tombes font suite aux dernières maisons du village. Ce cimetière possède le seul arbre de Tijikja, un magnifique ṭalḥa qui étale horizontalement un plateau de verdure légère au bout de ses longues branches tordues. Personne ne l'a planté ; personne n'en a jamais cassé un rameau, cueilli une fleur ou une caroube, pas même pris une de ses épines longues comme le doigt pour réparer le trou d'une *gerba* ou rattacher une étoffe déchirée. Les arbres des morts et des ermites sont sacrés.

Au-delà de la brèche ouverte par le qṣar, ses constructions, ses feux et le stationnement du bétail — brèche agrandie par les désastreuses planta-

tions de *prosopis* importés d'Amérique du Nord vers 1946 —, les 60 000 dattiers de Tijikja et les beaux jardins de Fort-Coppolani, en face de la ville maure, bordent les deux rives de la *baṯḥa* et, avec les datteraies d'aval, forment une majestueuse avenue de palmiers, ininterrompue sur 40 km vers le Nord, jusqu'à Rachīd. A elle seule, sur 20 km d'oued, Tijikja possède une quarantaine de palmeraies, divisées en un millier de *zeriba* et arrosées par 530 puits coffrés en pierre et 200 en terre battue. Outre des dattes de plusieurs belles variétés, 75 champs (*lougan*) produisent 25 tonnes de blé, une vingtaine de tonnes d'orge, sorgho et maïs, du henné, d'excellent tabac, des pastèques et quelques légumes.

Exception faite d'Aṭār, où une population étrangère, ancienne et croissante, a plus ou moins défiguré les coutumes traditionnelles, le folklore musical et le style artisanal, Tijikja présentait, il y a 30 ans, l'intérêt d'être la seule ville typiquement maure, exemple bien vivant de ce que furent jadis des qṣūr renommés, aujourd'hui déserts et ruinés.

Elle résonne des bruits d'une activité incessante : appels de marchands ambulants, martellement sur l'enclume des forgerons, rires d'enfants et leur récitation chantante dans les écoles coraniques, mélopée d'une litanie, *dikr* obsédant d'un marabout sur une terrasse, jacasseries des négresses autour du feu qui crépite sous la bouilloire dans la cour des serviteurs, rythme sourd, régulier, inlassable, des pilons à mil et, comme partout, la voix irritée d'une maîtresse de maison qui gourmande une servante paresseuse. Des rumeurs paysannes viennent de loin se mêler aux bruits villageois : appels, disputes des bergers et cris des bêtes qui se bousculent aux abreuvoirs, grincements des *chadūf* et chansons des cultivateurs dans les palmeraies, voix sonores des gens au passage d'une caravane qui suit la *baṯḥa* pour se rendre en Adrār ou revenir au Soudan.

Tous ces bruits deviennent tumulte en juillet-août pendant la récolte et la vente des dattes. Les seigneurs du Tagānt — chefs des 'Idaw ᶜAïch et des Kunta, notables des divers clans 'Idaw ᶜAli et Tajakānt, ceux des Torkoz et des Messūma de Mujeriya et des Chorfa de Tichīt — viennent planter leurs tentes le long de la *baṯḥa*. L'Emir des 'Idaw ᶜAïch, entouré de toute sa *gens*, courtisans, clients, cousins, guerriers, *khalifat*, serviteurs et simples curieux, préside à cette assemblée annuelle des représentants de toutes

les tribus du Tagānt. C'est là, au cours de la *getna*, que des affaires, en attente depuis de longs mois, trouvent leurs solutions juridiques, économiques ou politiques. Des alliances se font ou se défont ; des mariages se concluent ; des divorces aussi. Tout cela mystérieusement, par un clin d'œil, un claquement de langue, un geste discret, dans l'ombre des grandes tentes brunes.

C'est aussi l'occasion de prendre contact avec les gens de Nioro qui viennent échanger contre des dattes leur mil, leurs tissages — étroites bandes de coton blanc, grandes couvertures à carreaux blancs et bleus rebrodés de dessins bruns, noirs et blancs —, et quelques bijoux d'or. Les maquignons sénégalais ou leurs représentants viennent eux aussi discuter avec les éleveurs du prix et du nombre de bêtes de boucherie à vendre, tout en sachant qu'ils attendront patiemment que l'approche des mois secs oblige les éleveurs à baisser le prix d'animaux qu'ils ne pourront plus nourrir. Le Tagānt fournit la majeure partie des 250 000 moutons et chèvres, des 11 000 bovins, plus les chameaux et les ânes, que la Mauritanie exporte chaque année au Sénégal, principalement à Louga. Voilà une preuve évidente de la valeur sociale, trop souvent niée, des nomades. Seuls, ils sont capables, par leur travail, leur ingéniosité, leur expérience et leur adaptation atavique, de tirer parti de régions plus ou moins désertiques qui, sans eux, demeureraient improductives.

Les palabres du jour font place aux fêtes de la nuit. Les *iggāwen* (vulg. griots) sont célèbres pour leur talent et leur puissance. Chacun des chefs de grandes tribus possède son « orchestre », à l'exception des 'Idaw ᶜAli auxquels leur prestige religieux interdit d'entretenir des musiciens. Les Ahel Seddūm des 'Idaw ᶜAïch de Mūjeriya sont surnommés « Griots de l'Emir et Emirs des Griots » ; mais ils trouvent des rivaux redoutables chez les *iggāwen* des Kunta Sidi L-Wafī d'Er-Rachīd. Tout le jour, ils ont rempli — non sans profit — leur rôle d'intermédiaires, de messagers clandestins, de colporteurs de nouvelles, vraies ou fausses, mais toujours tendancieuses, à bon escient. Maintenant, devant les tentes seigneuriales, au centre d'une foule d'assistants qui dansent, chantent, claquent des mains en cadence, ils font résonner les palmeraies de leurs chansons, du *ṭbol* et des harpes des femmes, de la *tidinīt*, le petit luth aux sons aigres des hommes. Ils chantent à tue-tête le panégyrique des uns, la critique acerbe des

autres, les paroles d'amour que les soupirants n'osent pas dire eux-mêmes à leur belle. Et de tous ces chefs puissants, ces riches commerçants, ces agriculteurs, ces courtiers qui s'agitent et courent d'une tente à l'autre, de l'aube à la nuit, c'est aux *iggāwen,* en fin de compte, que la *getna* apportera les plus amples bénéfices.

Tijikja n'a point d'autre lieu public de réunion que la grande cour de la mosquée, le cimetière et, pour le petit peuple, le marché qui se tient chaque jour sur une place de roche grise, au bout du qṣar, vers le Sud-Ouest. Là, hors la période heureuse des fêtes de récolte, l'animation, bien que plus discrète, ne s'arrête pas. Dès l'aube, des gamins, des servantes, accroupis derrière leurs éventaires, proposent à la convoitise du passant, d'infimes marchandises étalées sur des nattes crasseuses : pains de sucre concassés, thé poussiéreux mesuré au petit verre, grains en tas, bouteilles de beurre liquide et de lait aigre, farine d'orge grillée, dattes sèches, piments rouges, pierres de sel grisâtre d'Ijīl, petits morceaux de viande crue rangés sur un plateau de sparterie. A l'arrière-plan, se tiennent les marchandes de fagots et de charbon de bois et les vrais bouchers dans des nuages de mouches ; quelques nomades vendent des liasses de sandales en cuir cru d'antilope ou de bœuf, durcies, recroquevillées sous le soleil comme des morceaux d'écorce, des montants en bois d'acacia *āmūr* ou de faux-ébénier noir et roux, entaillés de dessins géométriques, pour les supports de bagages et les selles de femmes, des bâts, des cordes en cuir ou en fibres de ṭālḥa et de baobab, que les bergers fabriquent dans la brousse en gardant leurs troupeaux (160).

La vieille servante du médecin maure, à demi-sorcière elle-même, offre des herbes curatives, protectrices ou aphrodisiaques, des aromates bénéfiques, des griffes de lion qui donnent le courage, du poil de singe qui donne la ruse, les grains de blé qui donnent la fécondité, et toutes sortes d'amulettes et de *jedwel* magiques, enfermés dans des étuis de cuir rouge ou noir

(160) Je rappelle que cette description du commerce traditionnel à Tijikja remonte à 1937. En 1950, déjà, quelques citadins courageux commençaient à porter des chaussettes et des souliers caoutchoutés, dits « bains de mer », pour marcher dans du sable chauffé à 70°. D'ailleurs, ces chaussures faisaient partie, obligatoirement, des uniformes militaires et scolaires. En 1960, seuls, des bergers pauvres et primitifs portaient encore des *nāᶜil* en cuir cru de bœuf ou d'antilope parce qu'ils les fabriquaient eux-mêmes dans la brousse. Au marché de Tijikja, des grappes de sandales en plastique aux couleurs offensantes, importées des usines de Dakar, pendaient près du distributeur de coca-cola. C'est ainsi que l'on tue un artisanat. De Nouakchot à Tijikja, je ne pus découvrir une cordonnière encore capable de faire les jolies *nāᶜil* inusables d'autrefois.

cerclés de cuivre ou d'argent qui assurent la santé, l'amour, la richesse, la victoire, et qui écartent les génies malfaisants et le mauvais œil des rivaux jaloux.

Le vendeur peut attendre des heures pour vendre quelques allumettes, un trognon de bougie, une brasse de fil ou une pincée de tabac pilé avec du beurre rance et un peu d'eau de Cologne. Il a le temps. Il est Dū'alawi. Il sait qu'avec sa patience tenace et la bonne volonté de Dieu, il amassera bien quelques billets de 5 francs. Alors, il partira sur un vieux chameau galeux emprunté à un cousin ; il trafiquera dans la brousse ; il aura une échoppe en plein vent à St-Louis du Sénégal ou à Louga. Et un jour, superbement enturbané de chandorah neuve à reflets violets, drapé dans une longue robe de basin damassé où, sur la poitrine, un gros portefeuille fera bosse dans la poche brodée, il reviendra à Tijikja sur un chameau de riche.

Peut-être entrera-t-il alors, comme associé d'un vieux négociant, dans le gros commerce qui est plus discret et se tient à l'abri des curieux, derrière des murs épais et des portes bien closes. La maison est un entrepôt dont les magasins, les resserres, les cachettes occupent tout le rez-de-chaussée donnant sur les 2e et 3e cours. L'hôte est un seigneur. On boit le thé tout en parlant d'affaires avec une nonchalance affectée.

Ici, le commerce prend un caractère international. Le client peut acheter des caisses de thé de Chine, des pains de sucre de Nantes, du sel soudanais, des produits européens de Dakar, des percales de Manchester, de la verrerie et des ustensiles émaillés de Belgique et de Tchécoslovaquie, des tapis et des cuivres marocains, aussi bien qu'une zeriba de dattiers, du sel de l'Adrār ou du Trārza, des moutons et des chameaux qui pâturent bien loin dans la brousse. En partant, il recevra les bénédictions de son hôte et un cadeau tel qu'un poignard d'argent ou une belle sacoche de maroquin rouge du Tafilelt dont, bien entendu, il sait que le prix sera adroitement incorporé dans le total de ses achats.

Parallèlement à ce commerce officiel, le trafic de contrebande contribue largement à l'édification des fortunes. Dans ces cours-entrepôts, certaines nuits sans lune, pénètrent à pas feutrés des caravanes silencieuses dont les convoyeurs ont muselé d'une écharpe leurs chameaux apeurés. Souvent, le maître de maison a soin de masquer les rumeurs du déchargement par le tumulte et la musique d'une réception.

Après cela, le silence se refait, tout le monde rentre chez soi et personne n'ose plus en sortir de crainte de rencontrer le chameau-fantôme qui erre, par les nuits sombres, dans les ruelles tortueuses du qṣar ; un grand chameau écorché, marchant sur ses genoux antérieurs à la façon des bêtes entravées, cognant aux portes des maisons. Il se nourrit d'ossements blanchis, et, sans poids, ne laisse pas de traces sur le sable. Personne ne l'a jamais vu, car celui qui lui ouvrirait, qui seulement le regarderait du haut de sa terrasse, deviendrait fou aussitôt ; une force irrésistible le pousserait hors de chez lui, et le chameau, redressé, l'emporterait au galop chez les *Jnūn* dont les qṣūr invisibles entourent les villes paisibles des hommes.

De même que les musiciens et les poètes populaires, les artisans du Tagānt se trouvaient favorisés par l'activité économique. Celui qui vient de vendre ses dattes ou ses animaux ne regarde pas à payer un bon prix pour faire chanter ses louanges devant la tente de l'Emir, non plus qu'à acheter une selle neuve, de belles sandales en cuir repoussé ou une paire de bracelets d'argent afin d'être bien accueilli en rentrant chez lui.

Jusqu'à la fin de la guerre d'Indochine ([161]), le Tagānt eut la chance d'être administré par des fonctionnaires et des militaires qui aimaient l'art des Maures, le protégeaient sans y intervenir et l'encourageaient en achetant, pour leur propre usage, ses meilleures productions. Ainsi le Tagānt garda-t-il longtemps ses modèles traditionnels caractéristiques. Il était alors facile de reconnaître, jusqu'au Nūn — où les Rgaïbat les rapportaient de leurs migrations annuelles au Sahel maure — le harnachement à dominante jaune vif du Tagānt, le grand chevron de lignes rouges, vertes et noires de la *tasūfrat* de Tijikja, ou le trèfle, entre les bandes rouges illustrées de

(161) Beaucoup de fonctionnaires d'Extrême-Orient furent recasés au Sahara en remplacement des officiers d'Infanterie de Marine appelés à servir en Indochine. N'aimant ni le pays, ni la vie saharienne, ignorant le caractère, les coutumes, la langue et les intérêts des nomades, ils rompirent avec les relations amicales auxquelles les Maures étaient habitués. Ceux-ci qui, par avance, répugnaient à être commandés par des civils et regrettaient leurs anciens chefs, boudèrent, humiliés dans leur fierté naturelle. Le vieux romantisme du désert était terminé. Les premières victimes de cette période difficile furent les artisans. Leurs ouvrages, naguère estimés, se virent soudain méprisés par des gens qui n'en comprenaient pas la valeur. Par snobisme ou désir de flatter, les notables imitèrent leurs nouveaux maitres. Bientôt les artisans, ruinés, furent réduits à plier leur habileté à des formes étrangères de mauvais goût et à travailler hâtivement, à bas prix, pour une clientèle méprisante et marchandeuse. Les musiciens n'eurent pas plus de chance : ils laissèrent naïvement enregistrer leurs chansons et l'on s'aperçut vite qu'il était plus simple et moins onéreux d'acheter des disques que d'organiser un concert.

mille dessins, de la *tasūfrat* de chamois vert du Ḥôḍ. Et de même pour les bois sculptés, les nattes en éclis de palmes recouvertes de lanières et les bijoux des femmes. Dans l'étude de toutes les industries maures du bois, du métal et du cuivre les *ma'allemīn* de Tijikja nous fourniront des modèles de qualité et de beauté.

TALMEST — تالمست ET ER-RACHĪD — الرشيد

Il peut paraître surprenant de ne pas trouver ici, en première place, les 'Idaw'Aïch, avec leur clan émiral des Ahel Sūeïd Aḥmed, authentiquement issus des Almoravides, et dont l'Emir actuel, l'Emir 'Abd-er-Rahmān, le vingtième de la « dynastie », a, depuis 60 ans, renforcé le prestige et l'autorité. Cette grande tribu reste en dehors de notre sujet parce qu'elle est demeurée guerrière et essentiellement nomade, bien que berbère lemtūnia et fort religieuse. D'ailleurs, cela ne la retint pas de se scinder en deux parties, les *Abakaks* ou Mangeurs-de-Gomme, avec l'Emir, et les *Chrattīt* ou Petites Hyènes, de Tichīt, acharnés à se combattre et à entraîner les autres tribus dans leurs perpétuelles rivalités. Si ces 'Idaw'Aïch ont créé les très belles palmeraies du Sud-Ouest du Tagānt, qu'ils exploitent toujours, ils n'y ont pas construit de qṣūr et ils campent sous la tente. Cela n'empêche pas que les musiciens Ahel Seddūm de l'Emir sont réputés parmi les meilleurs et que d'excellents artisans sont attachés de père en fils à la *Hella* émirale.

La troisième tribu maîtresse du Tagānt, les Kunta, sont aussi des *Ahel L-Uber*, des « Gens-de-la-Laine », mais, au contraire des 'Idaw'Aïch qui n'ont jamais vécu entre des murs, les Kunta, eux, sont revenus à la vie nomade. Ils se disent arabes, originaires de Qairwān, et apparentés à Sidi 'Oqba ben Nāfī. La route qui les a lentement amenés au Sahara maure est jalonnée (J. Mersakhaï, J. Zukkar, dans la vallée de l'O. Drā'a, Bir Umm Ghrein, Salines d'Ijīl, Seqiāt El-Ḥāmra, etc.), par les vestiges de leurs villages, de leurs Zwāiya, de leurs exploitations agricoles et minières, et par les souvenirs plus ou moins légendaires de leurs travaux ou de leur passage.

Je tiens de l'interprète 'Abdallāh ū. 'Abeidna, des Smasid d'Aṭār, et de Moḥammed-Maḥmūd ū. Yārg, des Ahel Ḥājj, enseignant chez les R'gaïbat

Etfaga-Khattat (1951), le récit pittoresque, peu connu, de l'installation des Kunta aux mines de cuivre d'Akjūjt. Au temps d'Abū-Bekr ben ᶜOmar (XIᵉ-XIIᵉ siècles), les Kunta peuplaient ce pays qui appartenait aux Lemtūna. Ceux-ci occupaient alors tout l'Inchiri. Ils se moquaient du vieux Cheikh des Kunta et l'accablaient d'insultes et de menaces pour le faire partir. Il demanda secours aux Almoravides lesquels, étant en majorité des Lemtūna, se récusèrent. « Nous sommes trop faibles et mal armés ! » — « Ne craignez rien. Je vous aiderai par ma science de Ṭaleb et je multiplierai vos armes ! Apportez-moi seulement un agneau pris au troupeau des Lemtūna... ». Les guerriers apportèrent l'agneau sur lequel le Kunti fit des signes magiques ; puis il le relâcha. Dès que l'agneau fut revenu près de sa mère, les herbes, les buissons, puis les grands arbres et les haies de broussailles des *zeriba,* tout, et jusqu'aux pierres elles-mêmes, se mirent à pétiller et à lancer des flammes, incendiant les tentes, les bagages, les vivres et les armes des Lemtūna. Et les troupeaux, furieux, s'élancèrent contre eux et les chassèrent.

Les Kunta restèrent longtemps maîtres du pays. J'ai vu à Galb Ḥaṣī et à G. Moghrein, où ils exploitèrent le cuivre jusqu'au XVᵉ siècle, les scories et les tessons de poterie noircie de leurs fours. Ces pitons sont creusés de grottes ; les parois des plus vastes ont été couvertes de « feux » des Kunta gravés par les caravaniers et les mineurs qui s'y abritaient. Les nomades aiment à laisser la preuve de leur passage. D'autres tribus (Barekāllah, Akchar, A. Bū Sbāᶜa, A. Lāb, etc.) avaient chacune sa grotte marquée de ses feux (162).

A l'approche des Māᶜaqil Hasan, et plus précisément des A. Lāb, les Kunta glissèrent vers l'Adrār et le Tagānt. Leur haine pour ces envahisseurs est devenue proverbiale. On dit encore « se haïr comme Kunti et Sbawi, ou Lābi ».

Donc au XVᵉ siècle, les Kunta atteignirent le plateau du Tagānt. Ayant semé à Tālmest, au bord de l'O. Tijikja, des noyaux de dattes de l'Adrār, ils commencèrent à bâtir un petit qṣar, en 1450, selon le Lt Barada, ou

(162) Ces grottes ont probablement disparu au cours des travaux miniers d'Akjoujt.

dans la première moitié du XVI^e, selon P. Amilhat [163]. Tālmest, qui appartient toujours à ses fondateurs, les Kunta A. Sidi Būbakar, est le plus ancien village du Tagānt ; mais sa vieille mosquée et ses quelques maisons étaient déjà complètement écroulées lorsque Th. Monod visita leurs ruines en 1934 [164].

De Tālmest, le gros des immigrants Kunta s'en fut à une cinquantaine de kilomètres au Sud jusqu'à Tijikja. Ils furent reçus assez froidement. Les 'Idaw ʿAli les laissèrent pourtant s'installer dans un quartier de la ville où ils vécurent en paix jusqu'à ce qu'un des leurs, un homme des A. Sidi L-Wafī, se querella avec un Dūʿalawi et le tua. L'Emir condamna le clan à payer dix fois l'indemnité légale ; mais les 'Idaw ʿAli refusèrent, jugeant plus avantageux d'expulser tous les Kunta afin de confisquer leurs biens et de se débarrasser de ces concurrents dangereux.

Après avoir vainement rusé pour se maintenir aux abords de Tijikja, les Kunta durent s'éloigner le long de l'oued en direction de Tālmest. A 35 km, ils atteignirent l'emplacement de deux villes fondées par les ancêtres des Toucouleurs ; la conquête almoravide, les pillages des Sahariens et leurs propres rivalités fratricides les avaient depuis longtemps ruinées et vidées de leurs habitants. Des murs de grosses pierres entassées barrant les passages et les entrées de grottes avaient fait de la montagne une sorte de citadelle. En 1934, Th. Monod y fit une étrange découverte : les débris, fer et bronze, d'une cotte de maille oubliée dans une profonde fissure « au flanc d'une gigantesque falaise » d'accès difficile [165].

Les Kunta décidèrent de s'établir en ce lieu qu'ils nommèrent Er-Rachīd. Sur le sommet de la montagne dominant la rive droite de l'oued et de sa *bāṭha* de sable, ils construisirent le qṣar dont le minaret s'aperçoit de loin au-dessus des dattiers, comme celui de Wadān. La date de cette fondation serait 1135 H/1723, selon P. Amilhat (1937, p. 63, 116-117) et Th. Monod (1948, p. 15) ; mais P. Barada repousse cette date à 1750, une centaine d'années après la fondation de Tijikja. Er-Rachīd eut la destinée commune à toutes les cités sahariennes. Outre d'incessantes rivalités avec les 'Idaw

(163) Lt P. Barada, Résident, Subdivision de Tijikja, *Les Palmeraies du Tagānt*, rapport 1937. — P. Amilhat, *Petite Chronique*..., 1937, p. 116.

(164) Th. Monod, *Sur quelques Constructions anciennes*..., 1948, p. 15.

(165) Th. Monod, *Méharées*, 1937, p. 198.

ᶜAli, elle fut trois fois détruite : en 1824 par les 'Idaw ᶜAïch Ahel Sūeïd Aḥmed et les A. Sidi Mahmūd, en 1845 par les Tajākant alliés aux 'Idaw ᶜAïch dits « Abakak », en 1855 par les 'Idaw El-Ḥājj alliés aux 'Idaw ᶜAïch « Chrattit ». Après chaque catastrophe, les Kunta Ahel Sidi L-Wāfī et Sidi Bū Bakar la rebâtissaient avec une opiniâtreté méritoire. Ils finirent pourtant par l'abandonner à leurs tributaires et ḥarāṭīn. Pour eux, ils vécurent désormais dans leurs campements plus faciles à dissimuler et à défendre contre leurs nombreux ennemis.

Lorsque je grimpai à Er-Rachīd en mai 1937, je trouvai un village silencieux, vide, presque mort. La seule maison encore debout était celle qui servait d'entrepôt au chef des A. Sidi L-Wāfī. Il n'y habitait pas, et ce fut dans la palmeraie qu'il nous offrit une magnifique réception animée par ses célèbres musiciens. Cependant la façade de cette demeure et celles de quelques murailles ruinées donnaient encore l'impression que Er-Rachīd, construite avec soin, avait été un assez bon exemple de l'architecture de pierres appareillées à décor géométrique : bandeaux de plaquettes doubles, parfois triples, disposées en chevrons, donnant l'effet habituel de longues palmes entre des litages de dalles horizontales ; motifs de grands triangles ajourés au-dessus des portes à deux vantaux et des lucarnes dont la baie est bordée de longues pierres plates.

La mosquée a dû être fort belle. Son ornementation est particulièrement abondante. A l'intérieur, des piliers à section carrée, sauf deux colonnes rondes, soutenaient la terrasse à présent disparue. Ces piliers (fig. XV, n° 75) sont plus étroits à la base qui pose sur un socle carré de pierre unie. Elles n'ont pas de chapiteau et les poutres de palmier s'appuient directement sur leur sommet. Mosquée de nomades qui n'a point de *mīnbar* ; on n'y prêche pas et l'on se réunit plus volontiers dans la vaste cour pour les prières en commun. De cette cour, on montait par un escalier à la terrasse où s'élevait le minaret couronné, comme ceux de Wadān et de Chengītī, par un encorbellement et quatre *cherāref* d'angle [166].

(166) Mme Dj Jacques-Meunié écrivait en 1961 (*Cités anciennes*..., p. 43) que « la mosquée de Rachid ne porte pas trace de minaret ». Or, j'ai vu ce minaret en 1937 et mes photos le montrent nettement au sommet de la montagne, émergeant des ruines et des palmeraies. Il s'est peut-être écroulé depuis, mais, dans ce cas, il a dû laisser un amas considérable de pierres.

Comme Tālmest, Er-Rachīd appartient toujours à ses fondateurs Ahel Sidi L-Wāfī et A. Sidi Bū Bakar. Au recensement de 1936-37, 500 agriculteurs y vivaient, non point dans le village déserté, mais en bas, dans les *tikkāten* de la palmeraie qui est une des plus belles du Tagānt. En dépit des destructions passées, elle s'étend sur 12 km, le long d'un coude de l'O. Tijikja ; l'eau des pluies qui ruisselle des montagnes et s'emmagasine à faible profondeur, protégée de toute perte par évaporation sous les sables de la *baṯḥa*, est si abondante que les cultures peuvent supporter sans dommage les années de sécheresse. En outre, les champs abrités par les dattiers produisent du blé, de l'orge, un tabac estimé et beaucoup de henné.

QAṢR EL-BĀRKA — قصر الباركة

Du Bāni marocain au Sahel soudanais, les Kunta ont toujours su choisir les lieux les plus favorables à leurs établissements. Lorsqu'ils furent expulsés de Tijikja, ils étaient maîtres du nord du Tagānt et de la piste caravanière de l'Est avec Tālmest au débouché de l'O. Imudrān, sur le Khāt, et cette maîtrise se prolongeait largement à l'Ouest avec Qaṣr el-Bārka, la « capitale des Kunta », qui commandait la profonde vallée de l'O. El-Abiod, les immenses terrains d'épandage de la Tamūrt en-Nāʿaj et du lac de Gabu, ainsi que la route commerciale de l'Ouest.

Qaṣr El-Bārka aurait été fondé par les Kunta Ahel Sidi Haïbāllah en 1690, selon P. Amilhat et Th. Monod. Le rapport sur les palmeraies du Lt Fonde (167) fait remonter cette fondation au début du XVIᵉ siècle c'est-à-dire, approximativement, à l'époque de l'invasion du Tagānt par les Māʿaqil dont les Kunta — soucieux de se donner une étiquette arabe — se firent plus ou moins les alliés. Cette politique de collaboration réticente avec les envahisseurs fut peut-être la cause de l'animosité des tribus berbères maraboutiques qui, après leur victoire finale, s'acharnèrent contre eux en dépit de l'autorité religieuse de ces Kunta, devenus, selon l'expression de Robert Randau, « les directeurs de conscience du Sahara ».

(167) Lt FONDE, Résident de la Subdivision de Moujeriya, Tagānt, *Les Palmeraies du Tagānt occidental*, Rapport 1936, Arch. de Mauritanie, inédit. — Ch. TOUPET, *La Vallée de la Tamourt-en Naaj, Tagānt*, Bull. I.F.A.N., T. XX, sér. B, nº 1-2, 1958, pp. 68-110, 1 carte h.t.

Néanmoins, avec ce sens pratique et ce réalisme que les sédentaires ne reconnaissent pas volontiers chez les nomades, les Kunta affermirent cette puissance spirituelle sur des bases temporelles solides. Habiles agriculteurs, ils étendirent rapidement leurs champs de céréales et de coton de la Tamūrt. Leurs palmeraies comptèrent jusqu'à 20 000 arbres sur une dizaine de kilomètres des deux rives de l'O. El-Abiod. Constructeurs, ils bâtirent ce qṣar massif, cette lourde forteresse, avec le souci d'opposer des monceaux de pierres empilées et d'argile sèche au soleil, aux tornades et aux démolisseurs, aux fureurs du ciel et des hommes. Qaṣr El-Bārka eut 2 000 habitants semi-sédentaires à l'époque de sa prospérité, qui fut aussi celle des grands prédicateurs Kunta, de Cheikh El Bekkay (m. 1504) et de ses fils, introducteurs au Sahara et au Soudan de l'importante confrérie soufie Al-Qadiriya par ses trois branches maures Sidiya, Fadéliya et Azawādiya. Cette appartenance ne pouvait qu'exciter certaines grandes tribus du Tagānt qui relèvent de la Tijāniya de Fès, en prêtant à leur animosité les couleurs du *Jihād*. Qaṣr El-Bārka fut razziée par les 'Idaw ᶜAïch en 1825, saccagée par les Ahel Sidi Mahmūd, incendiée par les Tajakānt ; reconstruite après chaque désastre, elle subit en 1890 ou 94 une dernière attaque des 'Idaw ᶜAïch et des Tajakānt dont, cette fois, elle ne se releva pas. Désormais, les Kunta revinrent à leur vie ancestrale sous les tentes.

Qaṣr El-Bārka ([168]) appartient toujours à ses fondateurs, les Kunta Ahel Sidi Haïbāllah et Ahel Adūba. Mais leurs vastes maisons sont des *maghzen* qui ne leur servent plus que de gîtes de passage, d'entrepôts, de bases de commerce, de surveillance des travaux agricoles qu'ils poursuivent activement dans l'O. El-Abiod et la Tamūrt, comme Dar Sidi L-Wāfī à Er-Rachīd. Les 'Ideï Bū Çāt, les Ghūdf (ph. 32) et leurs caravaniers Ideïchillī ont aussi des « magasins » à Qaṣr El-Bārka. Ce sont les seules constructions entretenues au milieu des ruines de cette cité morte.

On retrouve à Qaṣr El-Bārka tous les traits caractéristiques de l'architecture saharienne de pierres nues. Les murs atteignent parfois près d'1 m d'épaisseur mais l'appareillage en est fait de dalles et de moellons inégaux ajustés tant bien que mal, de sorte que les litages horizontaux se perdent dans la masse. Les portes à allèges de pierre et à linteaux de dalle ou de

(168) Odette DU PUIGAUDEAU, *Tagānt*, 1949, ch. X.

madrier de palmier sont démunies de pieds-droits ; elles ont deux vantaux grossièrement taillés, sans ornements ni feuillures, réunis par un verrou de bois. Ces portes, généralement surmontées du grand triangle cloisonné, l'*aqūqaf*, sont souvent jumelées, bien qu'ouvrant sur la même pièce, à 1,50 m environ l'une de l'autre. Les lucarnes, carrées, sont un peu plus grandes qu'ailleurs, tantôt simplement ouvertes dans l'appareillage, tantôt, et plus souvent, bordées de quatre dalles formant appui, linteau et pieds-droits.

Les demeures « nobles » frappent par leurs dimensions inhabituelles : avec 25 à 30 m sur leur côté le plus long, elles occupent une surface de 600 à 800 m² et même davantage. Le mur qui les entoure peut avoir 2 m de haut ; seul en dépasse le pavillon élevé en belvédère sur une terrasse. Ce mur d'enceinte enferme deux ou trois cours, assez vastes pour qu'on puisse y camper et y abriter le bétail en temps de guerre, autour desquelles sont alignés les bâtiments : magasins, greniers, logements pour les hôtes ; ceux des serviteurs, les cuisines, le banc du portier, les resserres à bagages, les latrines bordent la première cour ; la maison des maîtres occupe le mur du fond dans la cour la plus éloignée qui n'a pas d'ouverture directe sur l'extérieur. Des terre-pleins empierrés offrent une surface propre pour faire la prière. Tout a été prévu, le puits, le puisard, l'emplacement des tentes, par des gens certains d'avoir à y subir des sièges.

En juillet 1937, nous logeâmes dans la maison de Aḥmed ū. Sidi Moḥammed, chef des A. Sidi Haïbāllah qui, tout jeune, en 1910, fut l'ami de Psichari [169]. La *getna* le retenait à Tijikja et ce fut un vieux Chérif, prévenu de notre passage, qui nous guida à travers les trois cours vides de Dar Sidi Haïbāllah. Des servantes avaient étendu des nattes en lanières de cuir rouge sur le sable poussiéreux, devant la maison qui occupe tout le fond de cette cour. Elle avait dû, autrefois, être belle et aurait pu, avec quelques soins, le redevenir. La façade était habilement décorée de triangles pleins ou ajourés. Une grande pierre de purification symbolique était incrustée entre les portes jumelles de la salle de réception, basse et profonde, du rez-de-chaussée. Une des portes, ouverte, projetait un éventail de jour qui se heurtait presque tout de suite à une cloison transversale,

(169) Ernest PSICHARI, *Les Voix qui crient dans le Désert*, Paris, L. Conard, éd., 1928, ch. II.

échancrée d'arcs en plein cintre derrière lesquels on apercevait une seconde rangée d'arcades. Tous ces arcs de pierres, de lumière et d'ombre, toutes ces ombres festonnant le sol de terre battue, se redoublant ou alternant selon les jeux de la perspective, donnaient un aspect étrange à cette pièce déserte ; sa profondeur, son plafond de palmier, ses murs où s'écaillait un vieil enduit roussi, se perdaient dans l'obscurité que les à-jours perçaient de faibles lueurs triangulaires. Et ces multiples triangles prenaient là toute leur valeur magique de symboles d'yeux opposés au « mauvais œil ».

A gauche de la porte, un escalier de maçonnerie à demi-écroulé montait à la terrasse en tournant sur lui-même. A chaque bout de la pièce, une large banquette en maçonnerie servait de lit. Au milieu du mur du fond, on devinait une porte basse conduisant à un magasin-grenier, plus secret que ceux de la cour.

Sur les restes de crêpi blanc d'un pilier, un motif des décorations de Walāta avait été tracé à l'ocre rouge, peut-être pour rappeler qu'au XV^e^ siècle, l'ancêtre du clan, Cheikh Sidi El-Bekkaï, avait islamisé cette ville où il a son tombeau. Et ces motifs, brouillés par des dégoulinades de pluie, les écaillures et les lézardes semblaient des signes cabalistiques, chargés de pouvoir mystérieux, qui augmentaient encore le malaise du visiteur sur le seuil de cette longue salle enveloppée d'ombres.

La mosquée est aussi déserte et ruinée que le qṣar. Dans ce qui fut la salle de prière, trois rangées de colonnes rondes à chapiteaux carrés s'alignent parallèlement au mur de l'Est échancré par la niche du *mirḥāb*. Au fond, des colonnes à section rectangulaire ou carrée, alignées sur deux rangées, sont grossièrement excavées de niches triangulaires. C'est le seul décor de cette mosquée, pour autant que sa vétusté permette d'en juger Ces colonnes ne supportent plus que des poutres de palmier à claire-voie, la terrasse s'étant effondrée depuis longtemps. Un escalier, dans l'angle Sud-Est, montait directement au minaret dont il ne reste plus rien que des décombres. Autour de la cour, où la niche du *mirḥāb* fait saillie, s'écroulent des cases qui abritaient les nombreux tlamid des Kunta au temps lointain où Qaṣr El-Bārka était un centre de religion, d'étude et de richesse, en dépit des guerres qui en ont eu raison. (Fig. XVI, 77.)

TICHIT — تشيت

Allongé sur une butte de pierrailles et de sable durci (ph. 49), Tichīt est à environ 250 km à l'est de Tijikja, par Foum Mūchmel et Zig, à 350 km à l'ouest de Walāta par Akreïjīt et Aratān, c'est-à-dire à 6 jours de la première, à 8 ou 9 jours de la seconde, à l'allure moyenne des chameaux sur les pistes de montagne. A l'ouest du village, le long des hautes dunes qui limitent le désert de l'ᶜAwker, s'étirent les palmeraies qui comptaient jadis plus de 20 000 arbres et, selon l'expression maure, « autant de puits qu'il y a de jours dans l'année ». Mais la nappe souterraine s'est saturée de sel et, le long du ḏahar, le terrible « vent du *Baṭen* », chargé de sable et de poussière salée, souffle chaque jour, aux heures chaudes. Ainsi les palmeraies se sont rétrécies peu à peu, laissant une marge de stipes morts et de puits ensablés, et elles ne produisent plus que des fruits rabougris et coriaces.

Tout près du qṣar, vers l'Est, une immense tache rougeâtre et blanche s'étend sur la plaine grise : c'est la *sebkha* qui a détruit les belles palmeraies et qui est à présent l'ultime ressource naturelle de Tichīt. Les caravanes y viennent remplir des outres de vase salée, l'*āmersāl,* qui sert à purger les bêtes pendant l'hivernage et que l'on paie en mil, dattes, étoffes, épicerie, etc. sur la base de 5 frs la charge de chameau (1937).

Il n'y a point de marché à Tichīt : personne n'a plus rien à vendre (170). Point d'artisans, faute de clients. En 1930, F. de La Chapelle estimait à une soixantaine les habitants d'une ville qui en compta 6 000 au XIXᵉ siècle (171). Lorsque nous y étions, en août 1937, l'administration en recensait une centaine. En 1961, leur nombre serait remonté à 800 (172).

Tichīt n'est plus qu'un témoin du passé, une cité pour archéologues. Si nous y retrouvons autant de ruines et d'abandon qu'à Qaṣr El-Bārka, nous y admirons néanmoins le plus bel exemple d'architecture de pierre tant par la technique des constructions que par la logique, l'ordre et la richesse de leur décor. C'est à propos de Tichīt tout particulièrement que

(170) F. DE LA CHAPELLE, 1930, p. 40.
(171) V. MONTEIL, *Chroniques de Tichite*, Bull. I.F.A.N., 1939, I, nº 1, pp. 284-399.
(172) Dj. JACQUES-MEUNIÉ, *Cités anciennes de Mauritanie*, 1961, p. 57.

Th. Monod a évoqué les constructions de Zimbabwé, Dhlo-Dhlo, Matendéré, Khami, etc. (173).

Il est certain que toute cette région, entre Awdaghost et Ghāna, fut le théâtre d'un brassage millénaire de peuples vagabonds, blancs et noirs, attirés par l'ancienne fertilité, relative, du sol, par le prestige de Ghāna, l'appât de l'or soudanais et les bénéfices d'un commerce transsaharien intense entre le Maghreb et les pays noirs. J'ai déjà parlé, dans une description d'ensemble, des caractéristiques de l'architecture maure (II, 2, le Village), des diverses influences qui ont pu implanter au Sahara occidental ce style particulier dont Tichīt semble avoir été l'exemple initial — recopié ailleurs sans atteindre la même perfection. Les analogies évidentes avec d'autres architectures anciennes — méditerranéennes, mésopotamiennes, dravidienne, yéménite, rhodésienne, etc. — ne permettent pas de préciser avec certitude le point de départ de ce style ni le sens de sa migration (174).

On a même attribué son introduction aux Portugais. Les arguments seraient l'existence de quelques exemples d'alvéoles triangulaires au Portugal, la quête de l'or soudanais par les Portugais, leur commerce le long des côtes africaines du XV^e^ au XVII^e^ siècles, leur base à l'île d'Arguin et leurs comptoirs en Adrār (dont l'authenticité n'est pas prouvée). Mais Tichīt est à un bon millier de kilomètres du littoral ; elle est loin, au Nord, des mines d'or et du fleuve Sénégal, au-delà de montagnes et de déserts bien difficiles à franchir à cette époque pour des Européens. Or, il eût fallu amener des équipes assez importantes pour construire une ville comme Tichīt, dans ce style. Et on ne voit pas bien la raison d'une telle entreprise en un lieu que les Portugais n'ont jamais visité. A tout prendre, il serait plus plausible de supposer que les Maghrébins, qui occupèrent la péninsule ibérique pendant sept siècles, les Sarrasins et les Juifs qui y émigrèrent du Moyen-Orient, et les esclaves que la traite y amena d'Afrique ont pu y introduire quelques exemples sporadiques d'un décor architectural qui leur était familier.

(173) Th. Monod, *Sur quelques détails d'Architecture africaine*, 1947.

(174) O. du Puigaudeau, *Architecture maure*, 1960.

L'origine de Tichīt est incertaine. H. Hubert, P. Lafforgue et G. Vanelsche font remonter sa fondation au VIII[e] siècle (175), en accord avec les traditions maures.

« Parmi les anciennes villes de ce Sahara est Tichīt, dont les propriétaires sont les Masna. Quant aux Chorfa et autres Zāwa, ils n'y sont que des étrangers. L'auteur du Tārīkh es-Sūdān a dit que Tichīt fut construite en 150 de l'hégire » (176).

Pour Doujat d'Empeaux, c'est une ville almoravide ; mais P. Dubost l'attribue à des Chorfa du XII[e] siècle. C'est aussi l'époque indiquée par le *Tārīkh et-Tichīt*, soit 544 H/1153-54, et recueillie sur place par Th. Monod. R. Basset la rattache aux Almohades et P. Amilhat retarde sa fondation à 1345 (177). Ce flottement tient sans doute à ce qu'il exista sur ce même lieu une succession de villages soudanais et berbères antérieurs à la Tichīt de pierre que nous connaissons (178).

Sans préciser de dates, André Arcin et Louis Tauxier (179) ont cité une légende de Tichīt, « berceau des Peuls ». Ces errants, issus de l'union d'un Arabe et d'une négresse de Tichīt, se dispersèrent. On les rencontre par tribus dans les savanes du Sud mauritanien. Allégés de tout bagage, retrouvant d'année en année leurs vieilles huttes de branches en forme de nid retourné, ils mènent des troupeaux de plusieurs centaines de magnifiques bœufs et vaches à petite tête, à museau fin, à hautes cornes en lyre. La boôlâtrie passionnée, ombrageuse, des Peuls explique peut-être que tant de bovidés ressemblant à leurs animaux soient peints, souvent avec un art et une vérité admirables, sur les rochers du Tagānt.

L'histoire la plus généralement admise, en dépit d'une certaine discordance des dates, commence par une légende qui répète celle de Tijikja :

(175) *Objets anciens de l'Aouker*, Bull. Com. Et. hist. et scient. de l'A.O.F., juil.-sept. 1921, p. 380.

(176) Moḥammed ᶜAbdāllahi ben ᶜAbderrahmān ben ᶜAbdi, Qādi des 'Idaw ᶜAli L-Imām, *Histoire de ce Sahara*, 1936.

(177) DOUJAT D'EMPEAUX et P. LAFFORGUE, *Un itinéraire saharien*, 1923, p. 5. — P. DUBOST, *Etude sur le Palmier-Dattier au Tagānt*, Bull. Com. Et. hist. et scient. de l'A.O.F., juil.-sept. 1924, p. 457. — Th. MONOD, *Sur quelques Constructions anciennes...*, 1948, p. 15. — P. AMILHAT, *Petite Chronique...* 1937, p. 126. — R. BASSET, *Documents géographiques sur l'Afrique septentrionale*, 1898, p. 51.

(178) P. MARTY, *Etudes sur l'Islam et les Tribus du Soudan. Les Tribus maures du Sahel et du Hodh*, p. 3.

(179) André ARCIN, *Tichitt, berceau des Peuhls. La Guinée française*, p. 227. — Louis TAUXIER, *Mœurs et Histoire des Peuhls*, Paris, Payot, 1927, p. 32.

un vieillard aveugle, Al-Amīn El Ḥājj, arrive de l'Est au XIe ou XIIe siècle, en quête d'un lieu où s'établir avec ses disciples pour convertir les Soninkés païens. On remarquera au passage que c'est justement l'époque de la prise d'Awdaghost et de Ghāna par les Almoravides. Il se guide, lui aussi, sur l'odeur de la terre jusqu'à une région marécageuse et boisée ; là, au village noir de Goungou, ayant flairé le sol, il s'écria : « *Chetou* !... » (C'est ici), nom qui devint *Chīti* en langue azer, et *Tichīt* en berbère. Que les inventeurs de légendes aient arrêté Al-Amīn en cet endroit et racontent qu'il obtint de Dieu la transformation des marais en sebkha d'*āmersāl,* cela nous apprend, du moins, que le sel a toujours été considéré comme « une aumône divine » par le monde noir qui en était dépourvu. En réalité, la sebkha existait bien avant l'arrivée d'Al-Amīn, puisqu'elle avait attiré des Soninkés, les Masna, qu'il trouva installés dans leurs villages de paillotes.

Un autre saint homme, le Chérif ᶜAbd-el-Mūmen ben 'Idrīs, le rejoignit. Ensemble, ils commencèrent à bâtir la première ville. Ses maisons de banco furent démolies peu de temps après par un troisième prédicateur, Moḥammed El Gābi, qui apprit aux gens du pays à construire en pierres.

ᶜAbd-el-Mūmen serait venu de la sebkha d'Ijîl, ce qui indique que le commerce du sel entre l'Adrār et le Soudan était déjà actif à cette époque. Tichīt fut, jusqu'à nos jours, une escale importante sur la route caravanière 'Ijîl-Chengīṭī-Tichīt aboutissant d'une part à Walāta, et d'autre part à Nioro.

Les traditions parlent aussi d'un certain Brāhim ben Eden. On ne sait pas au juste d'où et à quelle date il vint à Tichīt, et ce qu'il y fit, mais les Chorfa montrent encore sa tombe sur une dune qui porte son nom.

Ces mêmes traditions attribuent à ᶜAbd-el-Mūmen et à ses *tlāmīd,* outre la plantation de la palmeraie, la construction de la mosquée de pierre, en 1345. Il en aurait été l'Imām tandis qu'Al-Amīn remplissait la fonction de mueḏḏīn (on voit que les dates importent peu !). Le caractère chérifien de Tichīt se renforça à la fin du XVIIe siècle par l'arrivée de Chorfa marocains, et ceux de Tichīt furent désormais affiliés à la fois à la Zāwiya Bekkāiya du Ḥôḍ et à la Zāwiya Taïbiya de Ouezzān.

Entre les Chorfa, directeurs spirituels de la ville et les Masna, administrateurs temporels, Tichīt devint une grande cité saharienne. Elle s'enri-

chissait par son commerce, ses palmeraies, ses puits qui attiraient les caravanes, ses champs de mil et son *āmersāl* inépuisable. Tributaires et *tlāmīd* payaient redevances et aumônes. Son prestige était assuré par les nombreux étudiants et savants étrangers qui venaient recevoir l'enseignement des Chorfa Aux XVI^{e}-XVII^{e} siècles, Tichīt, égale de Chengīti, était le « chef-lieu » du Tagānt.

Une telle ville excite l'envie. L'histoire de Tichīt, comme celle de toute ville saharienne qui a « réussi », est un long enchaînement de guerres, de pillages et de patientes reconstructions. Isolée au milieu de régions montagneuses ou désertiques, Tichīt se trouva prise, bon gré mal gré, dans les rivalités fratricides des 'Idaw'Aïch Abakak et Chrāttit, dans les guerres entre les 'Idaw'Aïch et les Mechdūf du Ḥôḍ, et entre toutes ces tribus réunies contre l'ennemi commun, les Kunta. A l'intérieur, des querelles éclatèrent entre les Masna et les Arabes 'Awlad Billah installés à Tichīt au XVIII^{e} siècle, et qui durent s'en retirer en 1851, à l'exception du clan des Ahel Teyyat, alliés des Masna. Aux destructions causées par ces guerres, il faut ajouter les incursions des « Gens de la Montagne », les Ahel Kediat, bandes de tribus pillardes qui exerçaient leurs ravages jusqu'à Walāta.

Mais l'ennemi le plus redoutable fut la sécheresse. Contre celui-là, le courage, le prestige ni la richesse des hommes ne pouvaient rien. Ce désastre fut préparé, à la fin du XIX^{e} siècle, en 1311 et 1324 H, par de « grandes pluies » qui détrempèrent la sebkha et les terres avoisinantes. Le sel fondu s'écoula dans la nappe phréatique et les puits devinrent étrangement salés. Après cela, les pluies devinrent de plus en plus rares, jusqu'à cesser presque complètement. L'eau baissa dans les puits et, par concentration, se satura de sel. La terre des champs durcit et se givra de sel ; les récoltes s'appauvrirent. Dans les palmeraies assoiffées, le nombre des arbres mâles augmenta ; sur les arbres femelles, la poussière salée arrachée au sol par le vent brûla les fleurs, puis les fruits. Tous les deux ou trois jours, les ḥaraṭīn doivent grimper aux arbres et laver les dattes, qui restent quand même dures et sèches.

Beaucoup d'habitants s'exilèrent, découragés ; les caravanes oublièrent le chemin de Tichīt. Et les sables, poussés par le vent, montèrent à l'assaut des maisons abandonnées.

Lorsqu'on regarde le qṣar du haut du minaret (ph. 50), on découvre une sorte de damier de cours intérieures exiguës et de terrasses rectangulaires bordées de parapets très bas. Des ruelles étroites sinuent et s'entrecroisent dans leur masse. Le plan en est malheureusement rongé par l'écroulement des pierres. Tichīt a été construite comme si la place, sur cette plaine infinie, lui était mesurée. Les demeures de Tichīt perdent à ce resserrement l'allure de *qasbah* rurales que leurs cours spacieuses et leurs tourelles carrées confèrent à celles de Chengīṭi et surtout de Qaṣr El-Bārka.

Parmi les ruines, cependant, quelques belles maisons à peu près entretenues évoquent encore les grandeurs passées. Par elles, on voit que Tichīt fut le plus soigneusement bâti de tous les qṣūr de Mauritanie. Ses constructeurs y furent aidés par la qualité des matériaux que la nature leur fournissait en abondance : grès durs, compacts, schistes verts et gris-noir, se délitant en plaquettes minces et en longues dalles pour les allèges et les linteaux des embrasures. Les murs sont recouverts d'un appareillage de petites dalles si parfaitement ajustées qu'à première vue, on peut les croire en pierres sèches, le vent ayant usé, au cours des siècles, la mince couche d'argile et de sable qui servait de mortier.

Le trait original de l'architecture de Tichīt, qui la différencie des autres qṣūr, ce sont les litages en plaques de schiste vert et gris-ardoise qui assurent l'horizontalité de l'appareillage. Ces incrustations, en contraste avec l'ocre nuancé des murs, peuvent être une pierre isolée, ou des lignes interrompues, ou continues (ph. 36), ou même un large zigzag courant d'un bout à l'autre d'une façade et dont les pointes inférieures sont retournées et croisées sur elles-mêmes de façon à dessiner des losanges [180]. L'élément décoratif constitué ailleurs par des frises de chevrons doubles ou même triples (fig. II, 52, 53, 54) est remplacé à Tichīt par ces incrustations de couleurs tranchantes dont les constructeurs ont tiré les plus heureux effets, par le développement des motifs excavés (fig. IX, 48) et des jeux de triangles. Ces triangles abondent aussi dans les qṣūr de l'Ouest précédemment décrits, mais ils y sont utilisés un peu au hasard, tandis qu'à Tichīt, on les a disposés avec une recherche de symétrie qui accroît leur intérêt décoratif.

(180) Th. MONOD, *Quelques détails d'Architecture maure*, 1947, pp. 342-45. — ID., *Sur quelques Constructions...*, 1948, fig. 21.

Les façades sont, autant que possible, orientées vers l'Ouest ou le Sud, c'est-à-dire à l'opposé du vent de sable, auquel on s'est bien gardé de présenter des ouvertures. Même sur la façade, les fenêtres, carrées ou rectangulaires, sont petites comme dans tous les qṣūr exposés au vent. Ce sont de simples baies ouvertes dans le mur, entre linteau et allège, sans pieds-droits. De fausses fenêtres indiquées par un ou deux encadrements en retrait alternent parfois avec de vraies fenêtres. Les gargouilles sont le plus souvent en tronçons de stipes refendus en deux et creusés ; quelques-unes sont faites de trois longues dalles étroites agencées en conduits triangulaires. Les angles des murs sont souvent arrondis comme à Chengīṭi ; dans ce cas, le 1er étage, s'il y en a un, s'avance en encorbellement souligné par un litage de schiste coloré. Les belles maisons du Chérif Moḥammed Al-Amīn ū. Chérif Al-Mokhtar et du chef des Masna 'Ahel Baba Mīn, les mieux conservées du qṣar, sont des exemples de ce mode de construction. Une autre maison est flanquée d'une tour qui est probablement un grenier comme celle des Ghūdf à Qaṣr El-Bārka (ph. 32). Les maisons seigneuriales servaient de refuge en temps de guerre. Leurs murailles d'enceinte sont bordées de magasins, greniers et resserres ; les salles d'habitation et de réunion sont au centre, protégées par ces bâtiments, par une ou deux cours et des passages couverts. Chacune possède un puits, des latrines et de nombreuses couchettes : larges banquettes de maçonnerie et claies de bois. La face intérieure des murs est crêpie d'argile beige.

Alors que, dans les autres villages maures, seules, les portes donnant sur les cours intérieures sont décorées, à Tichīt, les portes sur rue, elles-mêmes, offrent des modèles exceptionnels d'une ornementation extrêmement intéressante par l'antiquité et la pureté de leur style, par leur exécution parfaite et par la beauté de l'effet décoratif obtenu. Les architectes ont résolu avec ingéniosité le problème de l'allègement de la charge supportée par le linteau. Naturellement, la solution pratique et décorative est le frontispice triangulaire plus haut que sa largeur. Toujours en retrait, il peut être cloisonné en triangles secondaires ajourés ou pleins ; il peut aussi être en maçonnerie unie, pleine (fig. IX, 43), mais, étant plus mince que la muraille, il remplit néanmoins son rôle de « décharge ». On peut encore diminuer l'effort du linteau en réduisant sa longueur par une embrasure à angles supérieurs rentrants (fig. VIII, 33). Et quand on supprime le « triangle de décharge », on superpose deux linteaux de schiste (fig. IX, 38).

La plus typique de ces portes est celle de la mosquée du côté de l'O.S.O. (fig. IX, 42, 43). La baie s'ouvre dans un triple encadrement à profil en escalier s'enfonçant jusqu'à la baie par trois degrés. Le premier, qui est le bord du mur lui-même, et le deuxième, largement en retrait, posent sur le sol de la rue. Le troisième, qui fait office de chambranle, est posé sur la dalle de schiste noir recouvrant l'allège de maçonnerie ; c'est lui qui supporte le linteau fait de deux dalles de schiste séparées par un lit de pierres de grès clair. A partir de ce linteau, l'encadrement s'amortit en haut triangle par le rapprochement progressif des pierres posées en encorbellement à dents de scie, chaque dent étant soulignée par une mince dalle foncée. Le centre du triangle est occupé par trois triangles, eux-mêmes subdivisés en claustras par des plaquettes de schiste disposées en deux, puis trois zigzags superposés. Ces claustras sont tantôt ouvertes, tantôt aveugles et simulées par des plaquettes en relief.

Cette porte donne accès à une sorte de petit vestibule ouvrant sur la cour intérieure de la mosquée par une seconde porte dépourvue d'ornements et dont le linteau repose sur les angles supérieurs rentrants de l'embrasure.

Dans la cour, un groupe de trois portes (ph. 35, fig. IX, 39 et 40) sur la façade de la salle de prière où se trouve la tombe du Chérif ʿAbd-el-Mūmen ben 'Idrīs, mérite attention. La porte centrale et son encadrement immédiat, avec son grand frontispice triangulaire en maçonnerie unie à cinq encorbellements, sont entourés d'un second encadrement à angles supérieurs rentrants, formant pilastres à fort relief sur la muraille qu'il dépasse en portique carré ; flanqué de deux portes toutes simples, ce corps de maçonnerie avancé donne grande allure à l'ensemble.

Le minaret est à peu près semblable à celui de Chengīṭi ; planté dans la vaste cour, il en a les dimensions soit, au jugé, d'après Bābā Mīn, chef des Masna, une vingtaine de mètres compris le socle carré, d'environ 5 m de côté. Le profil de la tour est également renflé sur chaque face et s'élève en se rétrécissant légèrement. Une fausse lucarne rectangulaire au fond de trois reliefs décroissants (motif typique de Tichīt) est excavée dans la muraille pour indiquer la *Qībla*. En dessous de ce motif, une porte donne accès à la rampe en spirale qui conduit à une plateforme exiguë encombrée des débris d'un lanterneau et des parapets écroulés. Le minaret n'a plus

que deux encorbellements terminaux, soulignés par des plaques de schiste vert. Le troisième relief a dû disparaître depuis longtemps avec ses *chāraf* d'angle et leurs œufs d'autruche (181).

Une grande salle de prière à 5 rangées de 5 colonnes carrées, dépourvues de socles, de chapiteaux et d'ornements, occupe la moitié Ouest de la cour.

Il ne reste là, probablement, que fort peu de choses de la mosquée de ʿAbd-el-Mūmen. Les *Chroniques* rapportent que l'étage (?) de la mosquée (182) fut reconstruit par Sidi ū. Mahāda en 1258 H., et qu'elle s'écroula de nouveau, ainsi que « presque toutes les maisons », en 1324 H., l'Année des Grandes Pluies Les guerres incessantes entre tribus sahariennes n'étaient guère favorables à la conservation des monuments. Les Masna avaient eu l'imprudence d'appeler les 'A. Billa à leur secours contre les 'Ahel Būfaïda, les ennemis du moment, qui furent exterminés, d'où le nom de Būserī, le Lieu du Fauchage, donné au champ de bataille. Forts de leur victoire, les 'A. Billa restèrent à Tichīt (183). On fit appel à d'autres guerriers qui arrivaient par grands *razzi* dévastateurs, surnommés *Baʿarat* en allusion aux innombrables crottes de chameau qui en marquaient l'importance. Vers 1840, après une ruineuse intervention des 'A. En-Nāṣer, les 'A. Billa durent se retirer. Ils s'en allèrent fonder le petit qṣar d'Akreïjit (184) sur le modèle de Tichīt, à 7 heures de chameau en direction E.S.E., entre la falaise du ḍahar et les dunes de l'ʿAwker, à proximité d'un lit d'oued et d'un grand lac desséché. On voit encore, sur les anciennes rives, les traces d'un village de pêcheurs ; le fond de vase durcie garde des fossiles de poissons, de coquillages et de mammifères amphibies, et les berges sont littéralement jonchées des pièces caractéristiques du Néolithique saharien : pointes de flèche, perles de quartz et d'agate, haches polies, meules et broyeurs, tessons de poterie.

(181) Etat de la *mosquée* de Tichīt lorsque je l'ai visitée en août 1937. Mme Dj. JACQUES-MEUNIÉ a vu le minaret assez maladroitement réparé en 1960, et signale qu'une restauration de la partie supérieure avait été effectuée en 1940-47.

(182) Il s'agit sans doute du sommet du minaret, la mosquée elle-même n'ayant point d'étage.

(183) XVIIIe siècle. P. MARTY, *Les Chroniques de Oualata et de Nema*, Rev. des Et. islam., 1927, p. 358.

(184) P. AMILHAT écrit en 1937, p. 128 : « ... il y a au moins un siecle ». — Th. MONOD, 1948, p. 18, n. 55, donne 1267 H/1851 pour la fondation d'Akreïjit.

A présent, Akreïjīt (ph. 51) est presque ensevelie entre les dunes blanchâtres et jaune pâle du haut desquelles le voyageur découvre soudain le quadrillage de terrasses et de cours des maisons de pierre. Au creux des ruelles, le sable s'accumule contre les murs du Nord et de l'Est, formant des mamelons aux carrefours, de hauts talus incurvés devant les portes, un profond entonnoir autour du minaret qui, depuis longtemps, ne domine plus les dunes envahissantes. Il ne domine même plus les maisons qu'on a dû surélever en construisant de nouveaux étages sur les terrasses, à mesure que le sable comblait les rez-de-chaussée.

Il n'y a plus d'artisans à Tichīt qui eut autrefois des bijoutiers renommés et qui donna son nom à un modèle particulier de bracelet, dit *rsāq Tichīti*, en bois noir de *sanghū* ou en corne noire incrusté de dessins tracés en pointillés d'argent et de très fins zigzags en fil de cuivre et de laiton. La pénurie de peaux et de substances tannantes a fait abandonner l'art du cuir. Les artisans ont émigré à Tijikja et en Adrār, à Walāta et même à Tombouctou. Seuls, les chefs des Chorfa et des Masna entretiennent encore près d'eux des familles de *ma'allemīn* pour fabriquer les objets usuels indispensables.

Une curieuse spécialité de Tichīt était le gaînage des œufs d'autruche. Une large croix de peau d'agneau décorée était appliquée humide sur l'œuf percé et vidé, les extrêmités des branches étant réunies au sommet par une cordelette de suspension. J'ai eu la surprise de voir, à la Zāwiya Taïbiya de Ouezzān, pendant au plafond de la chambre mortuaire de Mūlay Abdāllah, le fondateur, une centaine de ces œufs ornés, ex-votos apportés par des pèlerins de Tichīt et du Ḥôḍ. Mais les armes à tir rapide ont fait disparaître aussi les autruches que l'on rencontrait souvent, jadis, par bandes qui, l'air noble et stupide, nous regardaient passer.

Tichīt et Akreïjīt meurent silencieusement dans leur solitude désertique. Elles n'ont plus d'autres fêtes que le tam-tam qui salue le passage d'un notable. Au rythme de tambours en poterie, quelques négresses dansent et chantent, sans joie ni grâce, en brandissant de vieux parapluies noirs dont personne ne sait plus comment ils ont pu parvenir jusque là.

L'identité même de Tichīt a été, depuis 300 ans, l'objet de controverses. J'ai déjà fait allusion à la confusion entre Tesset, Assa et Tichīt, provoquée

par la ressemblance des caractères arabes composant ces trois noms. Il y suffisait de l'étourderie d'un copiste ou même d'une négligence de plume ou de transcription de Jean-Léon l'Africain qui écrivait en italien.

Sa *Description de l'Afrique* nous donne pourtant une indication géographique précise : « Tesset, petite ville de Numidie, aux confins du désert de Libye... » (185). Rappelons que, pour Jean-Léon l'Africain, la Numidie est la bande de territoires habités qui sépare la Berbérie des sables du désert et s'étend à l'Ouest jusqu'au Nūn et à l'Océan. La Libye, c'est, en gros, le Sahara, bordé au Sud par la « Terre des Noirs ».

L'origine de cette confusion semble remonter à la *Descripcion general...* de Luis de Marmol y Carvajal, traduite par Nicolas Perrot d'Ablancourt, qui, sous le titre « Tichīt ou Tesset », décrit néanmoins une « petite ville bâtie au quartier des Berabich, des Zénègues et des L-Udayes [...]. Entre Tesset et la mer, sont les habitants du Nūn » (186). Cette contradiction est confirmée par la carte qui illustre la traduction de Perrot d'Ablancourt : *Estats et Royaumes de Fez et Maroc, Dara et Sijilmesse,* gravée par Sanson, géographe du Roy, à Paris, en 1655. On y voit le pays de Tesset au sud du Nūn, le long de la rive gauche de l'O. Drāʿa, et donc « aux confins de la Libye ». Sur une autre carte, *Statuum Maroccanorum Regnorum Fessani, Maroccani, Tafiletani, Segelmassani,* gravée par Io Chris Homani, à Nuremberg, en 1728, le *Regni Tesset Pars* occupe la même région et semble faire partie du royaume de Tafilelt (187). C'est actuellement le territoire de Tarfayat.

(185) JEAN-LÉON L'AFRICAIN, Al Ḥasan ben Moḥammed al-Wazzan ez-Zayyatī, *Description de l'Afrique, tierce partie du monde.* Ouvrage écrit en italien, à Rome, d'après les notes en arabe de l'auteur ; signé le 10 mars 1526 ; publié en italien par Ramusio, à Venise, 1550, puis en français par Jean Temporal, à Lyon, 1556. Nouvelle édition française, annotée par Chr. Schefer, Paris, Leroux, 3 vol., 1896-97-98 (III, XV, pp. 209-210).

(186) LUIZ DEL MARMOL Y CARVAJAL, *Descripcion general de Affrica,* Grenade, 1573 et 1599, 3 vol. — *L'Afrique de Luis de Marmol,* trad. Nicolas Perrot d'Ablancourt, Paris, Billaine, 1667, 3 vol., cartes de M. Sanson. — Marmol avait participé à l'expédition du Sultan saʿadien Moḥammed ech-Cheikh contre l'Askia Ishaq Ier en 1543-44 (cf. R. MAUNY, *L'expédition marocaine de Ouadane,* Bull. I.F.A.N., XI, 1949, nos 1 et 2, pp. 129-40). L'armée, disproportionnée aux ressources du Sahara, dut laisser une partie de ses effectifs à la Saqiât al-Ḥamra. Le reste ne dépassa pas Wadān. Il est possible que Marmol, ayant traversé le Nūn avec l'armée, soit passé à Assa ou à proximité. Quant à Jean-Léon l'Africain, on ignore s'il est allé à Assa au cours de ses missions auprès du Cherif Aḥmed El-Arej, émir du Sūs. Il n'est pas allé à Tichīt « mais a dû avoir des renseignements sur cette ville dans l'Anti-Atlas » (1956, II, p. 240, n. 5, Th. M. et R. M.).

(187) Ces deux cartes font partie de la collection cartographique de la Bibliothèque générale de Rabat. Je les ai utilisées pour l'illustration de mon article « *La Tesset de Jean-Léon l'Africain* », Notes afric., I.F.A.N., no 96, oct. 1962, pp. 123-26.

La même identification a été adoptée par P. Marty [188], puis par A. Epaulard dans sa nouvelle traduction à partir de l'original italien [189].

Enfin, c'est à Si Allal El Fāsī, dont on ne saurait contester la connaissance approfondie qu'il possède de son pays, que j'emprunte une définition précise : « Sous est la dérivation chleuha de l'*amazirg* Assa (rivière), qui donnait au féminin Tesset, terme qui est resté pour désigner la région du Sous, dite Tesset, qu'une carte du XIX^e siècle situe au-dessous du Noun (ou Rivière aux Anguilles) et couvrant l'espace où Smara fut construite. Aucune délimitation avec la province du Drāʿa, non plus qu'avec le Grand-Désert [...]. Tesset constitue un district transversal du littoral vers le Touāt » [190].

Jean-Léon [191], ayant énuméré les villes de Numidie — Tesset, Guaden, Ifren, Hacca, Dara, Sigilmassa, etc. — d'Ouest en Est, au nord du désert de Libye, on ne voit pas de raison qui permît de déplacer Tesset jusqu'à la rive méridionale de ce désert, à seule fin de traduire Tesset par Tichīt. Dans ce cas, Tesset n'aurait plus été à l'Ouest, mais à plus de 1 000 km au sud-est d'Ifrān et d'Aqqa, localités qui existent et dont nous connaissons par conséquent la position.

Ayant séjourné à Tichīt (août 1937) comme à Assa (avril 1950), cette dernière oasis me paraît correspondre beaucoup mieux que Tichīt aux descriptions de Tesset données par Jean-Léon l'Africain et par Marmol. Quelques traits communs à l'une et à l'autre ne peuvent servir d'arguments. Tichīt, pas plus qu'Assa, n'a gardé trace de la muraille d'enceinte en « pierres vives » dont parlent les anciens auteurs. Toutes deux furent commandées par des Chorfa, mais il semble plus logique que ce soit le Chérif d'Assa, engagé dans la lutte contre les Espagnols et les Portugais, qui ait entretenu une « garnison » dans la ville qu'il commandait.

(188) P. MARTY, *Et. sur l'Islam et les tribus du Soudan - Les Berabich*, 1918-19, pp. 183-84.

(189) JEAN-LÉON L'AFRICAIN, *Description de l'Afrique*, trad. de l'italien par A. Epaulard, annotée par le traducteur, Th. Monod, Henri Lhote et R. Mauny, Paris, Maisonneuve, 1956, 2 vol. + 630 p., 17 fig. Pp. 419-20.

(190) ALLAL EL FASI, *La vérité sur les frontières marocaines*, Perspectives sahariennes, Tanger, 1961, nº 24-28, pp. 48-49.

(191) 1956, I, p. 7.

Enfin, l'une et l'autre sont des oasis où des paysans noirs ou « basanés » cultivent des dattiers, le millet, l'orge, cette dernière céréale étant la principale production d'Assa. Des oliviers signalés par Marmol à Tesset (192), il en reste à Assa dont les habitants fabriquent toujours de l'huile, plus estimée que l'huile d'arganier. Il n'y a, évidemment, jamais eu d'oliviers à Tichīt ! On laboure aujourd'hui à Assa, comme jadis à Tesset, « avec un attelage composé d'un cheval et d'un chameau, ce qui est la coutume dans toute la Numidie » (193) ; il est à peine besoin de faire remarquer que la charrue a toujours été totalement ignorée dans les oasis sahariennes et soudanaises. Jean-Léon nous dit que les femmes de Tesset filaient la laine (II, p. 420) ; c'est là un travail féminin typique du Nord. Au Sahara, il n'y a point de laine, à proprement parler, mais du poil de chèvre et de mouton à fourrure raide et courte. Dans la région de Tichīt, on emploie le coton blanc filé par les femmes, tissé par les hommes, pour faire des velums de tente, des couvertures et des pagnes.

Il n'est guère admissible que les hommes de Tesset fussent illettrés tandis que les femmes étaient capables d'instruire les enfants, comme Jean-Léon et Marmol l'ont cru. N'instruisaient-elles donc que les petites filles ?... L'instruction, peut-être rudimentaire, devait néanmoins être générale comme c'est toujours le cas près des Zwāiya dirigées par des Ṭolba Chorfa. En outre, c'est la coutume dans les tribus enseignantes du Sahara maure que les femmes aident leurs pères et leurs maris à instruire leurs élèves.

Si maintenant nous cherchons à situer Tesset d'après les éléments ethniques cités par Jean-Léon et Marmol, nous voyons que tous nous retiennent aux environs d'Assa. Jean-Léon écrit : « Les Berbus [Berabich] habitent le désert de Libye dans sa partie située vers la province du Sous [...]. Ils commandent Tesset qui ne leur suffit pas à ferrer le peu de chevaux qu'ils possèdent » (194). Notons en passant qu'Assa aurait, plus que Tichīt, les moyens de ferrer des chevaux. Après lui, Marmol répète que « les Berabich étaient autrefois maîtres de la ville de Tesset en Numidie » (195). Or, à l'époque où Jean-Léon et Marmol écrivaient leurs ***Descriptions***, les Bera-

(192) 1667, III, p. 7.
(193) Jean-Léon l'Africain, 1956, II, p. 420, n. 5.
(194) 1895, III, p. 210 ; 1956, I, pp. 31-32.
(195) 1667, III, pp. 6-7.

bich étaient encore groupés dans le nord du Sahara, exclusivement. Selon P. Marty, ils auraient été amenés dans l'Azawād « par leur ancêtre Abou Makhlūf dans la 2e moitième du XVIe siècle » (196). Je ne crois pas qu'ils aient été signalés à Tichīt ; en tout cas, ils ne l'ont jamais « commandée ». Quelques clans de Berabich se sont implantés dans l'Azawād où ils sont dans la situation d'étrangers dominés, et peu estimés, par les autres tribus. Leurs plus importantes fractions : ᶜArib, 'A. Dris, 'A. Ghennām, Mhafid, Skarna, nomadisent toujours aux alentours des oasis du Drāᶜa, du Bāni et du Tafilelt dont ils pressuraient autrefois les habitants. Les traditions des Ḥarāṭīn d'Assa ont conservé le souvenir des pillages des Berabich et des Dwī Menia dont les itinéraires sont indiqués par leurs marques de tribu qu'ils gravaient au passage sur les rochers.

P. Marty (p. 183) donne cette citation de Marmol : « D'Ulād Ḥasan sortent sept lignées : Delim, Berabich, Rehamna, A. Amar, Abī Mansūr, Abī ᶜAbeïdāllah. Ceux des Berabich vivent aussi dans les déserts de Libye, vers le Sous éloigné qui est à l'extrémité du Royaume de Maroc ». Après cela, on est étonné de lire à la page suivante : « Les Rahmoun (Rehamna) étaient leurs frères et occupaient avec eux Tesset qui paraît bien n'être autre que Tichīt ». Cependant, les Rehamna n'ont aucune place dans l'histoire de Tichīt, et Marmol a écrit que Tesset était voisine de Tagaost qu'il situe également en Numidie et dont l'emplacement est bien connu.

Jean-Léon l'Africain (197) parle lui aussi de ces Rachmen ou Rehamna « qui tiennent le désert voisin d'Hacca. Ils ont également autorité sur Tesset où ils ont coutume d'aller chaque hiver ».

Voici maintenant les Hamr, nom sous lequel on devine facilement — en supprimant le H initial que Jean-Léon ajoute volontiers — les Aït BāᶜAmrān d'Ifni : « Ils habitent le désert de Taganot. Ils reçoivent quelques subsides de la commune de Taganost. Ils nomadisent dans le désert jusqu'au Nūn » (198). Cela n'implique pas qu'ils atteignaient le Nūn par le Sud en traversant le Sahara ; un désert n'est pas forcément de sable, et l'ouest du Nūn ne manque pas de montagnes et de ḥamāda désertiques.

(196) P. Marty, *Les Berabich*, 1918-19, p. 150.
(197) 1956, I, p. 31.
(198) 1956, I, p. 43.

Avec ces Hamr, nous restons au Nūn, à peu de distance d'Assa. Leur ancêtre Sidi ʿAmar ben ʿAmrān est enterré à Ksābi, l'ancienne Tagāost, près de Gleïmīn (Goulimīn). Un affluent du Drāʿa, l'O. Bāʿ Amrān descend du J. Tūna Uiys, à 4 km Est d'Assa.

Quant à Taganot, rien ne prouve qu'il s'agisse du Tagānt mauritanien. D'abord, c'est un toponyme assez fréquent au Sahara où le moindre îlot de verdure prend l'importance d'une « petite forêt ». Il existe justement une oasis de ce nom, près de la route Goulimīn-Bou Izakarn, un petit qṣar fortifié entouré de dattiers et d'arganiers, au milieu d'une plaine désertique. Ensuite, il se trouve que les Aït Bāʿ Amrān, héritiers de ces Hamr qui percevaient des subsides de Taganot, habitent encore ce qṣar. Un lieu commode pour se retirer en sûreté et surveiller leurs contribuables du Nūn !

De plus, sur la carte de la *Description* traduite par Chr. Schefer, la ville de Taganostum et le désert de Taganotum sont placés au nord du Drāʿa, à la hauteur des Iles Canaries, bien loin au nord de Ouadanum (Wadān de l'Adrār tmar).

Encore une ville qui devait être bien connue au Maghreb. Comme Tichīt et Assa, elle avait déjà une belle mosquée, avec un minaret de pierre, et elle était un marché de l'or entre le Maghreb et le Soudan. Plusieurs expéditions des Sultans y étaient allées, dont celle à laquelle Marmol avait participé. Elle a cependant été confondue avec la Guaden que Jean-Léon place entre Tesset et Ifrān en énumérant d'Ouest en Est les villes de Numidie. La description qu'il en fait pourrait s'appliquer à n'importe quel petit qṣar du Bāni ou du Nūn : un pauvre village de Ḥarāṭīn sédentaires, pillés par des Arabes nomades au moment de la moisson et de la récolte des dattes.

Wadān, « Confluent de deux Rivières », est un toponyme très répandu sous diverses déformations. Al-Bākri fait allusion à un autre lieu, Udaden, sur la route de Derā à Sigilmassa, à 3 jours de chameau de Derā, laps de temps beaucoup trop court pour justifier son identification avec la vraie Wadān. Ce parcours — j'en parle par expérience — qui comporte des erg et des sebkha à traverser, des passes de montagnes à franchir, et des détours pour atteindre des puits et des pâturages, ne peut être effectué raisonnablement en moins de 3 semaines.

Ibn Khaldoun a décrit très exactement le cours de l'O. Drāʿa (199) : « Le Derā, après s'être perdu dans les sables entre Sigilmassa et le Sous, reprend sa course et va se jeter dans l'Océan, entre Nūn et Ouadān ». Ce Ouadān-là serait donc situé sur la rive gauche du Drāʿa, près du littoral. Il est possible qu'il ne soit plus à présent qu'une des ruines de très anciens villages dont les Aït Ussa nous signalaient assez vaguement l'existence, en territoire espagnol rigoureusement interdit aux étrangers. Peut-être encore est-ce la Ouadane El Mouilane portée sur la carte d'Afrique 1945 au 1 : 2 000 000e (200), près d'un petit kreb à 10 km environ de la Sequiāt Al-Ḥamra, à mi-chemin entre Smāra et le littoral.

Toutes ces difficultés d'interprétations et les regrettables divergences d'opinions qui en résultent proviennent de ce qu'en un temps où les voyages étaient longs et périlleux, la plupart des géographes décrivaient des pays qu'ils n'avaient jamais vus. Ils se basaient sur les récits de voyageurs qui en revenaient ; c'étaient le plus souvent des marchands, des caravaniers, des soldats, gens d'action, peu lettrés, absorbés par les soucis de leur état, qui se contentaient d'une vue superficielle des pays traversés, et transmettaient des noms étrangers plus ou moins bien entendus, jamais vus écrits, à demi-oubliés. Il arrive aussi que, par ignorance, par dédain ou négligence, on défigure des noms de lieux jusqu'à les rendre méconnaissables en leur imposant des orthographes étrangères. Ce fut le sort de Tesset, de Wadān et de bien d'autres noms africains créant une incertitude qui montre à l'évidence l'inconvénient des variantes orthographiques.

WALĀTA — ولاتة

Le voyageur qui arrive des palmeraies de Tichīt par le *baṭen* et les falaises du ḏhar pénètre, le 7e jour, à Walāta, dans un monde nouveau où, par-dessus le Sahara, se mêlent le Sud du Maghreb et le Soudan.

Walāta est un grand village étagé sur les pentes du Ḏhar au-dessus d'une vallée d'oued large et profonde. Ce n'est pas à proprement parler

(199) *Histoire des Berbères*, I, p. 128.

(200) *Carte d'Afrique* au 1 : 2 000 000, feuille Maroc, Inst. géogr. nat., 1945. Ouadane el Mouilane, un peu au sud du 27° Nord, à l'ouest du 12° long. Ouest, méridien international.

une oasis, car le sol roux et durci de cette vallée ne porte que les plaques de feuillage vert cru des pastèques, les buissons vert amande des *tūrja*, et quelques arbustes rabougris. Pays d'Afrique noire : les femmes viennent remplir les jarres qu'elles ont pétries elles-mêmes, aux puits de la vallée où les bergers abreuvent leurs troupeaux de zébus. Pays saharien : des caravaniers les écartent pour laisser boire leurs grands chameaux du Ḥôḍ et de l'Azāwad. On y rencontre quelquefois des chasseurs Nemadi avec leurs meutes de chiens faméliques et leurs outres faites avec les peaux des antilopes dont ils viennent vendre à Walāta la viande séchée au soleil. Ceux-là sont les plus endurants, les plus ascétiques des Sahariens ; ils ne possèdent ni chameaux, ni tentes, mais le désert, entre Wadān et Walāta, est à eux.

Même opposition dans le village. Comme dans les autres qṣūr maures, plus de la moitié des maisons est en ruines, voisinant avec de belles demeures soigneusement entretenues. Elles sont construites en pierres de la montagne, mais elles sont recouvertes d'une couche épaisse de banco qui leur donne des lignes molles, aux arêtes arrondies. Le haut parapet des terrasses est échancré de crêneaux. Les fenêtres sont munies de *āmlāla*, paillassons carrés qu'on peut écarter ou plaquer contre la baie par un système de corde et de poulie. Les maisons sont bordées de bancs maçonnés comme celles du Bāni et de la basse vallée de l'Oued Drā'a et, au fond des porches, les vantaux sont décorés de grands clous à têtes rondes, en fer découpé, importés, ou imités, du Maroc.

On voit tout de suite que c'est une ville de sédentaires. Pourtant, les familles des classes dominantes, riches et lettrées, sont venues des tribus de grands nomades : Kunta de la Seqiāt Al-Ḥamrā, Chorfa 'A. Dawd, L-Aghlāl de Chengīṭī, 'Ideï L-Bāh. Le trafic séculaire de l'or, du sel et des esclaves, dont Walāta était la tête de ligne, ainsi que d'autres marchandises de second plan telles que les aromates, les peaux, l'ivoire, a entretenu chez les négociants de Walāta l'habitude des entreprises lointaines. Les peaux d'antilopes *Oryx*, le *lamt* si dur que ni lance ni flèche ne pouvaient le traverser, étaient exportées par les caravaniers à Tagaost en échange de tissus de laine. Jean-Léon l'Africain nous dit (1956, p. 9) « qu'en partant de l'Ouest, Gualata était le premier royaume de la terre des Noirs » et que « les marchands de cette ville allaient jusqu'au Caire ».

On parlait alors le songhaï. On le parle toujours. Les Walātins, Arabes, Berbères et Soudanais sont bien obligés d'être polyglottes du fait de leur diversité d'origine, de l'emploi de serviteurs noirs, en majorité Bambaras, et d'une activité commerciale qui, du Mali, rayonnait jusqu'au Maghreb et en Egypte, jusqu'au Sénégal et en Guinée.

Par ces relations avec le monde extérieur, les mœurs et les arts de Walāta ont été profondément influencés, donnant à la ville son caractère original. Les usages maghrébins ont prévalu sur cette rive méridionale du désert et sont beaucoup plus sévères qu'au Nord, chez les Chleuh. Il est curieux de voir des femmes de tribus nomades, ayant renoncé à la vie libre et au matriarcat saharien, se soumettre à une claustration rigoureuse et à l'usage de la polygamie. La cause n'en est pas la sédentarisation citadine car les Walātines qui émigrent à Tombouctou se hâtent de reprendre leur liberté.

Ces servitudes n'existaient pas encore au XIV^e^ siècle puisque Ibn Baṭūṭah fut indigné d'être reçu par la femme du gouverneur et de la voir causer tranquillement avec un autre visiteur étranger assis auprès d'elle, sans que le mari s'en émeuve.

Le désœuvrement des femmes, leur goût pour le confort et l'embellissement des maisons où elles sont tenues prisonnières, la fortune des maris et l'obligation pour ceux-ci de faire les mêmes cadeaux à chacune de leurs quatre épouses légitimes ont eu des conséquences heureuses sur le développement et la diversité de l'artisanat de Walāta, assurément le plus intéressant du pays maure. Tous les contrastes qui composent la vie publique et privée de Walāta ont éveillé la curiosité de nombreux auteurs, et l'histoire complexe de cette ville étrange, souvent brillante sur les plans politique, culturel et artistique, a fait l'objet de leurs recherches ([201]).

La puissance de Ghāna, déjà affaiblie par la conquête almoravide en 1076, s'effondra définitivement sous les coups de nouveaux conquérants

(201) M. DELAFOSSE, *Haut-Sénégal-Niger*, 1912, II, p. 66. — P. MARTY, *Les Chroniques de Oualata et de Nema* (trad. franç.), Rev. Et. islam., 1927, 3-4, pp. 355-575, 2 pl. h.t. — J. GABUS, *Au Sahara* : 1, *Les Hommes et leurs outils*. 2, *Arts et Symboles*. Neuchâtel, La Baconnière, 1955 et 1958, 111+407 p., photos, pl. noir et couleurs, cartes, gouaches de Hans Erni. — Dj. JACQUES-MEUNIÉ, *Cités anciennes*..., 1961. — R. MAUNY, *Tableau géographique*..., 1961, pp. 70-72 ; 485, fig. 90, et *passim*.

mandingues ou malinkés. Les Sossos (Soninkés, Azer ou Markas) vaincus, s'enfuirent au village de Birou en 1224. Ce serait le lieu où ils fondèrent Walāta en 1240. Elle était. selon Ibn Khaldoun, la ville la plus avancée sur la frontière de l'empire de Melli ou Mali, vers le Maghreb (202). Naturellement, ici comme ailleurs, les dates sont incertaines, et les traditions ne coïncident pas toujours avec l'histoire officielle. Pour l'interprète Bolla, chérif des 'Awlad Cheikh, Walāta serait tout à fait distincte de Birou dont les ruines sont encore visibles au flanc du ḏhar, à 1 heure de chameau O.S.O., sur un monticule jonché de débris de silex taillés et de poteries. C'est, du moins, ce qu'a écrit son grand-père dans son livre *Tesbih el-Hafiliyn*.

Mais le Qādi des 'A. Dawd, Sidi Moḥammed ū. ʿAbd-el-Malek, m'a affirmé que Birou était en réalité à Tizūrt ou Tizert, à la même distance de Walāta, mais un peu plus au Sud, sur le *baṭen*, et à quelque distance du ḏhar. Le monticule cité serait l'emplacement d'un village néolithique, ce qui est bien possible. Quant à Walāta, les fuyards de Ghāna l'auraient construite sur un sol vierge. exempt des *Jnūn* qui aiment à s'installer dans les ruines.

Je laisse de côté les légendes flatteuses, cent fois entendues, qui veulent que le fondateur soit ʿOqba ben Nāfī lui-même, venu tout exprès du Tafilelt après son *Jihād* victorieux au Maghreb !

Bien que l'Islam eût traversé de bonne heure le Sahara sous l'autorité de gouverneurs arabes résidant à Qairouan, ce fut au XIe siècle, par l'émir 'Abū Bekr et ses Almoravides, qu'il atteignit la région où devait naître Walāta. Lors de sa fondation, les Sossos et les Berbères Messūfa — ancêtres des Mechdūf actuels — étaient retournés à leur ancien paganisme. Jean-Léon l'Africain (1956, p. 462) raconte qu'ils vénéraient le feu. Ainsi les trouva au XVe siècle celui que tous les lettrés walātins réclament pour leur véritable initiateur et leur père spirituel : Cheikh Sid-Ahmed El-Kunti, surnommé El-Bekkaï, le Larmoyant, parce que ses yeux pleuraient toujours un peu depuis le jour où il avait manqué la prière de l'aube. Partant de la Seqiāt El-Ḥamrā pour son troisième pèlerinage à la Mekke, il décida de passer par Walāta afin de ramener ses habitants à l'orthodoxie musul-

(202) IBN KHALDOUN, *Hist. des Berbères*, III, p. 298 ; IV, p. 343.

mane. Ce voyage fut le prétexte d'une charmante légende. Ne pouvant entrer la nuit dans la ville, le Cheikh et ses disciples campèrent dans l'oued en attendant le jour. Une femme les aperçut, caressant des lions, des panthères et des hyènes qui étaient venus de la brousse pour les saluer. A ses cris de peur, El-Bekkaï répondit : « Nous sommes les serviteurs de Dieu dont les lions et les panthères sont les chiens fidèles ». Elle raconta le prodige aux gens du village. Dès le jour, ils vinrent supplier le saint homme de débarrasser le pays de ces fauves. Le Cheikh leur ayant ordonné de s'en aller au Bakhounou, les bêtes partirent aussitôt, en emportant leurs petits dans leurs gueules.

Il demeura à Walāta jusqu'à la fin de sa vie et y mourut en 1504. Sa mort inspira une autre légende miraculeuse. Les gens de Walāta avaient inhumé leur saint homme dans la mosquée construite par son ordre en bas et à l'est du village. Une année dite « des Grandes-Pluies » cette partie de Walāta fut transformée en marécage et la mosquée s'écroula. On entendit gémir El-Bekkaï dans son sarcophage ; il se plaignait de l'humidité et demandait à être transporté en lieu sec, ce qu'on s'empressa de faire. Lorsqu'on l'exhuma, le corps reposait tel qu'on l'avait enseveli et les yeux toujours pleins de larmes. Un nouveau tombeau fut aménagé en haut du ḏhar, au-dessus du village, et les hommes vont y prier chaque vendredi, à la pointe du jour (203).

Cheikh Sidi Aḥmed El-Bekkaï et ses fils se dévouèrent à l'islamisation du Sahara et de l'Afrique noire. Leur prestige religieux, leurs écoles et leur autorité politique attirèrent à Walāta un grand nombre de savants et d'étudiants du Maghreb, d'Egypte et même de Baghdad. Des ṭolba, des Chorfa, des 'A. Dawd, des L-Aghlāl et des 'Ideï L-Bāh vinrent y enseigner et se partagent encore les quartiers de la ville qui devint un centre intellectuel réputé. Elle avait alors près de 3 000 habitants. Un millier d'étudiants étrangers fréquentaient ses écoles ; les plus pauvres étaient logés et nourris par la collectivité ou par leurs maîtres. On cite un savant des 'A. Dawd qui entretenait beaucoup de disciples et qui fit recopier quatre fois toute sa bibliothèque par des scribes à son service.

(203) P. Marty, *Les Kounta de l'Est*, Rev. Monde musul., 1920, I.

Tombouctou, redoutable rivale, grandissait vers l'Est. A l'arrivée de Sonni-Ali, tous ses lettrés, ayant pris peur, s'enfuirent à Walāta. Mais, au XVIe siècle, l'Askia Moḥammed Ier les rappela, leur enjoignant de professer à la mosquée-université de Sankoré. Leurs élèves les suivirent. Cet exode fut le point de départ de la décadence de Walāta et, pour Tombouctou, d'une période prestigieuse.

En même temps, les Berabich et leurs alliés dans le Nord du Sahara, les Ahel Kediat du Ḥôḍ et du ḏhar, ruinaient les gens de Walāta en attaquant leurs caravanes du sel, en décimant leurs troupeaux et en entravant leur commerce. Les vieilles Chroniques de Walāta sont une longue suite de guerres, de guet-apens et de pillages qu'il serait fastidieux de rapporter ici. Néanmoins, en 1937, il y avait encore à Walāta plusieurs savants dont le plus réputé, El-Marwāni, dirigeait une école enfantine et un groupe d'étudiants. On citait quatre bibliothèques anciennes importantes : celles d'El-Marwāni et de son élève, le Qāḍi Sidi Moḥammed ū. ʿAbd-el-Malek, celle de Bāh ū. Sidi Ethmān, et une autre qui dormait dans des coffres, son propriétaire, absorbé par le négoce, ne s'y intéressant pas.

Walāta offre un autre sujet d'étude captivant : ses étranges décorations murales qui posent des problèmes d'origine et de signification.

En l'an 1324, le Mença Mūsa, Roi du Mali, ramena à Ioualaten un poète andalou, Abū Ishaq Et-Toueidjen et un seigneur almohade, El-Māmer, qui raconta plus tard son voyage au Soudan à son ami Ibn Khaldoun (204). « Mensa Mūsa voulut construire une salle d'audience solidement bâtie et revêtue de plâtre, car de tels édifices étaient encore inconnus dans son pays. Abū Ishaq, très habile en plusieurs métiers [...], bâtit une salle carrée surmontée d'une coupole. Dans cette construction, il déploya toutes les ressources de son génie ; et, l'ayant enduite de plâtre et ornée d'arabesques aux couleurs éclatantes, il en fit un admirable monument [...]. Le Sultan en fut charmé et donna à Et-Toueidjen 12 000 mithqal (soit 1 500 onces de poudre d'or) en témoignage de satisfaction ».

(204) IBN KHALDOUN, *Hist. des Berbères*, II, pp. 112-14.

Cette aventure d'un poète-architecte grenadin semble être à l'origine des peintures murales de Walāta. On imagine l'admiration que durent susciter cette architecture et ce décor dans une ville soudanaise de pierres brutes et de torchis ! Les notables voulurent probablement avoir des maisons à la nouvelle mode, et la tradition en demeura, de copie en copie, bien après que le modèle eut disparu, dans ce pays où personne ne songe à réparer une maison.

Les motifs peints à l'ocre rouge sur les murs, par exemple les encadrements des pierres lustrales enchassées dans la maçonnerie, ne sont qu'une première parure extérieure, une sorte de « mise en curiosité ». C'est à l'intérieur des cours et dans les chambres que l'on découvre la richesse de ces décors. Ces peintures ne comportent pourtant qu'une demi-douzaine d'éléments fort simples, indéfiniment reproduits. Tantôt entiers, ce sont les classiques et universels idéogrammes d'hommes et de femmes accolés, affrontés, groupés en rosaces, en croix et en chaîne, les genoux ployés dans l'attitude de la prière ; tantôt ils sont réduits à la tête, au ventre ou à l'organe viril représenté par un signe qui ressemble à la lettre arabe و plus ou moins spiralée. Ces idéogrammes, ces « bonshommes » schématiques figurent dans tous les arts préhistoriques, du Mas d'Azil au Soudan, de l'Indus à l'Ile de Pâques et aux Marquises ; on les rencontre sur les céramiques de Rhagès, sur les tapis de Karamani, les broderies yougoslaves et dans le cultuel gaulois (205). Considérablement enrichis par le style et les matériaux, dans des formes d'expression artistique évoluées, ils ont trouvé un lieu d'élection au Moyen-Orient et, plus spécialement, dans l'art musulman. Au IXe siècle, gravés dans le stuc, ils constituent le thème essentiel du décor des magnifiques palais abbassides de Samarra, sur le Tigre. L'Islam est alors un monde en mouvement, le grand transporteur des civilisations et c'est à lui que l'on doit d'avoir entraîné dans sa progression vers l'Ouest le symbolisme spécifique dont les signes se sont fixés à Walāta.

(205) Je ne m'étendrai pas ici sur ce symbolisme, ayant déjà publié une étude comparative détaillée sur ses origines, son cheminement et sa signification (*Contribution à l'étude du symbolisme dans le décor mural de Walāta*, Bull. I.F.A.N., T. XIX, sér. B, nº 1-2, Dakar 1957 ; pp. 137-79, 80 fig., 6 ph.) Je fus conseillée et encouragée dans mes recherches par MM. René Dussaud, Ch. Virollaud et Th. Monod, membres de l'Institut, MM. Parrot et J. David-Weil, conserv. au Musée du Louvre, spécialistes du Moyen-Orient. — Cf. J. DE LA ROCHE, *Glyppique océanienne*, Bull. Soc. Et. océan., Papeete, août-déc. 1939 ; *Le Culte de la Femme Genitrix chez les Hommes quaternaires*, Bull. Soc. Préhist. franç., déc. 1937. — G. DUCHEMIN, *A propos des Décorations murales de Oualata*, Bull. I.F.A.N., XII, nº 4, oct. 1950, pp. 1059-98, fig. 1-15.

L'année qui précéda le Pèlerinage de Mensa Mūsa, une ambassade orientale avait apporté au Sultan du Caire onze chameaux de Bactriane chargés de 700 pièces d'étoffes mongoles. Et c'est probablement par des tapis et des étoffes d'Orient, modèles aisément transportables, que ce symbolisme aboutit à Walāta.

De fait, ces grands panneaux de peintures murales, monochromes, donnent l'impression de tapis et de tentures somptueuses. Je n'ai jamais vu employer qu'un certain brun rougeâtre, légèrement violacé, obtenu en broyant de l'ocre rouge, abondante aux alentours de la ville, du charbon de bois, de la gomme et de la bouse de vache, le tout délayé dans de l'eau en bouillie épaisse. Les décorations sont refaites chaque automne après les pluies. Deux techniques sont associées : ou bien le décor est peint à plat, brun-rouge sur fond blanc comme le grand panneau (fig. XXV, 79) ; ou bien il est fait d'un large ruban de maçonnerie blanche, en relief de 1 à 3 cm sur fond brun-rouge, comme le fronton de la porte (fig. XVII, n° 78, ph. 56) qui évoque une imitation fruste des plâtres sculptés du Nord. Dans les deux cas, un homme a préalablement blanchi à neuf toute la surface en étendant une couche d'argile avec un bouchon de peau de mouton.

La décoration elle-même est l'œuvre des femmes, plus précisément des femmes de forgerons ou de maçons spécialisées dans ce travail, ou de quelques tributaires et servantes noires. Je n'ai jamais entendu dire que des femmes de tribu noble puissent repeindre leur maison elles-mêmes. L'ouvrière, tenant de la main gauche une écuelle remplie de bouillie brune, trace les dessins du bout de l'index droit trempé dans cette bouillie (ph. 57). Pour les motifs en relief, elle n'a qu'à colorier les creux des rubans construits une fois pour toutes. Dans l'autre technique, elle semble tracer les motifs à main levée sur la surface blanchie, sans aucun dessin préalable et grâce à une science traditionnelle qui surprend toujours les observateurs. En réalité, depuis que la maison existe, la surface décorée a reçu, chaque année, une couche générale d'argile blanche, puis, à la place occupée par les dessins, une seconde couche de peinture brun-rouge épaisse ; le tracé du décor, qui a donc reçu deux fois plus de couches que le fond, forme une saillie inégale mais cependant bien visible en lumière frisante.

L'intérieur des chambres est blanc. Le sol est de banco, recouvert de nattes. Au plafond, les poutres sont des troncs tordus de *teïchot* (*balanites*

aegyptiaca) ou de *tamat* (*A. flava*) ; de minces solives d'*âïsen* (*Boscia senegalensis*) serrées côte à côte, revêtent le hourdis de paille et de banco. Ces chambres sont décorées avec les motifs habituels encadrant les fenêtres ou disposés en cimaise sur le bord d'une haute bande unie brun-rouge (fig. XX, 83, 84). Les pièces destinées aux serviteurs et à la cuisine sont généralement badigeonnées à l'ocre foncée, quelques lignes et motifs étant tracés en blanc sur l'enduit.

Dans la cour principale, une porte est ornée avec un soin tout particulier : c'est celle de la chambre à coucher des maîtres, comme celle du Chérif Guig et de sa femme Lalla (fig. XVIII, 79), avec son magnifique fronton en relief et les motifs latéraux des pierres lustrales et des lucarnes qui l'élargissent. Le visiteur étranger est reçu dans la cour ou sur une terrasse. La chambre conjugale est secrète et sacrée. L'amitié qui me liait à Lalla me permit de visiter sa chambre, un jour qu'elle était souffrante. C'était une pièce étroite et obscure ; la moitié à droite de la porte était occupée par une immense claie de bambou, le *tara*, garnie de nattes, de tapis d'agneau noir et d'une profusion de coussins de peau travaillée. L'extraordinaire abondance de la décoration qui, autour du lit, couvrait les murs de cette chambre d'épouse noble jette quelque clarté sur la signification de ce symbolisme énigmatique.

C'est pure illusion que d'en demander l'explication à l'artisane qui en maintient par habitude la tradition. Ou de la chercher dans une terminologie adoptée par commodité, ou inventée pour se débarrasser de l'enquêteur étranger. Comment admettre, par exemple, que le demi-cercle brun qui termine les idéogrammes des motifs (fig. XX, 83 et 84) représentent une « oreille de babouche », alors que la plupart des gens de Walāta n'ont jamais vu de babouches et que ce détail se retrouve sur maints décors très anciens, de divers pays, particulièrement précis sur une coupe de céramique de Rhagès (Xe s.) qui est au Musée du Louvre ? (206)

Il est à remarquer que les éléments du symbolisme sexuel de Walāta sont strictement réservés aux objets servant aux femmes et aux pièces qu'elles habitent : sacs et coussins de cuir peints, selles, instruments de

(206) R. Koechlin et G. Migeon, *Cent planches en couleurs d'Art musulman*, Paris, A. Lévy, 1920, pl. VIII et IX.

musique, etc. On ne les rencontre jamais sur des objets masculins, ni sur les jouets de poterie décorés que les servantes fabriquent pour les enfants.

La mosquée ne présente aucun décor. La « belle et antique mosquée » de Cheikh El-Bekkaï — dont il ne devait pas rester grand'chose après quatre siècles d'intempéries, de réparations et de remaniements — s'écroula le 22 août 1914 aux premières pluies de tornade « de telle façon qu'il ne resta ni salle ni murs pour faire la prière ». Les Chroniques de Walāta ne disent pas si elle était décorée. Je n'en ai vu que les ruines en 1937.

On peut être amené à penser qu'il y eut, à l'origine du symbolisme sexuel importé à Walāta, une pratique magique liée au culte de la maternité et tendant à stimuler la fécondité de l'épouse. On connaît l'importance de l'image en magie et quelle force cette image identifiée au désir de l'artiste est censée exercer sur l'objet représenté. Tant de hanches largement arrondies, tant de ventres féminins entourés de tant de *waw* virils, décorant uniquement les objets destinés aux femmes, les lieux où elles se tiennent et, plus abondamment encore, la chambre conjugale, procèdent sans doute du même sentiment. Une seule figuration ne suffirait pas à capter l'attention de l'épouse. Il faut que son regard rencontre partout ces signes qui lui rappellent constamment sa fonction essentielle, la maternité.

En même temps, on a peut-être voulu décourager les esprits malfaisants et les sorciers — qui pullulent à Walāta —, la femme enceinte étant doublement vulnérable, en accumulant autour d'elle ces symboles bénéfiques.

Aucun autre qṣar maure ne possède ces décorations murales, à l'exception de Nema où l'usage en a été introduit par des négociants de Walāta qui fondèrent, au début du XIXᵉ siècle, ce petit qṣar commerçant, devenu chef-lieu après la conquête française. J'en ai vu quelques exemples isolés à la Ziāra de Cheikh Moḥammed Fāḍl (Adrār) et à Qaṣr El-Bārka, dans la maison des Kunta Haïbāllah.

Parmi les nombreux styles décoratifs d'Afrique noire, il ne semble rien exister de comparable aux peintures de Walāta, non plus qu'aux diverses productions d'un artisanat très varié.

Le genre de vie des Walātins, à la fois sédentaires et grands voyageurs, les exigences de femmes cloîtrées, privées de toute espèce de distraction,

ont développé un artisanat de qualité qui tend à orner avec recherche l'objet le plus humble. Alors que le mobilier des maisons maures est d'ordinaire réduit au strict minimum du mobilier des tentes, il comprend ici toutes sortes d'objets en bois sculpté, en métal ciselé ou gravé, en cuir toujours finement travaillé, en céramique, en paille tressée. Les claies qui servent de lits sont surmontées d'arceaux en branches souples gainées de peau noire, sur lesquels on tend des couvertures soudanaises pour s'abriter du soleil et des mouches. On voit dans les cours et les chambres des tabourets et des bancs, de beaux supports de calebasse à sculptures géométriques, des nattes en éclis de bambou et rubans de cuir, une quantité de coussins de peau, et, suspendus aux pieux fichés dans le mur, de très beaux sacs de cuir vert ornés au centre d'une applique trêflée dite « fleur de Walāta ». C'est la seule ville maure où l'on se sert d'ustensiles de poterie, incompatibles avec l'existence nomade. Jarres, kanaris, écuelles, gargoulettes, réchauds de cuisine, chandeliers, jouets d'enfant, etc., séchés plutôt que cuits sur des feux de broussailles et de détritus, sont fabriqués à mesure des besoins par les servantes noires. Elles les décorent selon les procédés classiques, traditionnels des potières soudanaises — empreintes de doigts, de pailles, de graines, etc. — mais, sur les brûle-parfums que les femmes glissent sous leurs voiles, elles tracent, en argile blanche sur fond de terre rougeâtre, des dessins inspirés des motifs du décor mural. Ces potières n'ont pas de tour et travaillent selon la technique du « boudin ».

Il n'est pas surprenant que, dans ces arts inspirés par les femmes, la bijouterie soit particulièrement attrayante. Un modèle de bracelet d'ébène ou de corne noire, pointillé d'argent, est connu au loin sous le nom de « Walāti ». Les bracelets à boules d'argent, cerclés de minuscules tresses de fil d'argent, sont plus beaux et plus recherchés que ceux de même type fabriqués en Adrār ou au Tagānt. Les œuvres des forgerons-bijoutiers ne reflètent que rarement le symbolisme qui marque tout ce qui est destiné aux femmes. Il arrive bien qu'un pendentif de coiffure ou de collier rappelle un des éléments de ce symbolisme mais, dans son ensemble, la bijouterie walātine est parente de celle du Sud-marocain. Les māʿallemīn de Walāta cisèlent les mêmes bracelets d'argent et les mêmes *moghdād* ou « Croix du Sūṣ » que leurs confrères de Tiznit, du Nūn et du Bāni. Les femmes bambaras et songhaïs portent des bijoux d'or ; les femmes maures

étaient encore fidèles aux parures d'argent en 1937. Leurs bagues et leurs bracelets étaient, comme partout, en argent, bois et corne « parce que, disaient-elles, les mains que l'on tend pour implorer Dieu doivent rester humbles ».

Alors que, partout ailleurs, les femmes maures des grandes tribus n'exécutent aucun travail manuel, à part le tissage de leur tente, celles de Walāta, au moins dans ce qu'on pourrait appeler la petite bourgeoisie, brodent de longues tuniques de percale blanche ou bleue, indifféremment portées par les hommes et les femmes. Cette broderie de soie blanche, compacte, semble avoir été importée du Soudan où, de même technique, mais beaucoup plus riches, elles sont exécutées par les hommes (fig. XXIV, 95, 96, 97).

Walāta s'est « obscurcie », comme disent les Maures. En 1942, à la suite de graves troubles religieux suscités par la secte Hamāliya, elle fut séparée du Mali et rattachée à la colonie de la Mauritanie en dépit des protestations de ses habitants. Par la seule route dont ils disposent, celle de Bamako, les Walātins vont toujours commercer au Mali, en Guinée, jusqu'au Nigéria. Tous ne reviennent pas. Beaucoup de familles walātines se sont définitivement fixées à Tombouctou dont un quartier leur a toujours été réservé.

Isolée, à l'écart des courants de la vie moderne, Walāta est une sorte de musée à l'abandon où des coutumes archaïques, des arts très anciens, mystérieux et charmants, qui la reliaient jadis aux grands pays d'Islam, s'endorment avant de disparaître avec les secrets oubliés des vieux artisans.

II. L'HABILLEMENT

1. LE VETEMENT MASCULIN ET SES ACCESSOIRES

Le Maure cherche toujours à se donner, par la dignité de son maintien, l'aspect respectable de l'homme sage et pieux, conscient de vivre sous le regard de Dieu. Il marque ainsi sa déférence à l'égard de ses chefs et de ses aînés, tout en inspirant le respect aux jeunes et aux inférieurs. Il atteint ces buts par des vêtements amples et longs et par un art inné des drapés sculpturaux.

Si les costumes sahariens que nous décrivent les historiens et géographes anciens diffèrent beaucoup de ceux d'aujourd'hui, on y retrouve cependant quelques traits originels du vêtement maure tel que nous le connaissons.

Selon Al-Idrīsī, les Lemta du XII[e] siècle étaient vêtus de *kisā* ou *safsāria* et « de *bornos* dont une paire se paie environ 50 dénares » [207]. Ceux d'Azūggī portent des *mocandarāt* dites *cadawīr,* c'est-à-dire des *gandūrah* de laine. A cette époque, le coton était le textile de luxe, réservé aux personnes riches qui laissaient la laine, importée du Maroc, aux « gens du commun ». Au Tekrour, malgré la chaleur, ils se coiffaient même de bonnets de laine.

En 1453, Gomez Eanes de Zurara décrit les « Azenègues » du littoral atlantique sous un aspect bien différent [208] : ils sont vêtus de vestes et de culottes de cuir, seuls « quelques hommes distingués » portant des burnous probablement marocains.

Il est amusant de remarquer que les Imragen qui pêchent entre Port-Etienne et Nouakchot aiment à se couvrir exagérément la tête et j'en ai vu souvent coiffés d'un vêtement, leur longue tunique de coton, par exemple, roulé en turban démesuré.

(207) Al Idrīsī, *Description...*, 1868, p. 69.
(208) Gomez Eanes de Zurara, *Chronica...*, 1930, p. 104.

Avec Jean-Léon l'Africain, vers le milieu du XVIe siècle, nous avons des détails sur l'évolution du costume des Numides du désert de Libye, entre autres ceux qui nous intéressent, les Zenaga, Targa et Lemta (p. 35). « La grande chemise à manches larges, en toile de coton bleue » que portent les principaux personnages, c'est déjà le *derrāʿa* de nos « hommes bleus ». L'habillement des gens de moindre condition se réduit à un pagne en tissu de laine grossière. Le coton teint en bleu était déjà d'origine soudanaise. Les lainages, eux, venaient vraisemblablement du Nord. Jean-Léon écrit (p. 93) : « A Tagawost, on fabriquait des petites pièces d'étoffe de laine, vendues à vil prix par les marchands qui les portent une fois l'an à Tombutto et à Gualata ».

Les vêtements, aujourd'hui, qu'ils soient d'homme ou de femme, sont tous en coton. Nous ne parlerons pas ici de la laine, de la soie et de la rayonne qui n'entrent qu'exceptionnellement dans l'habillement des Maures sous forme de *jellaba*. de *qaftān* ou d'écharpes importés du Maroc ou du Sénégal et adoptés par quelques notables.

La couleur dominante est le bleu indigo dans toute sa gamme, du très foncé au très clair. Les Maures considèrent que c'est la couleur la plus douce aux yeux ; sous le dur soleil du Sahara, le blanc éblouit ; on ne le porte guère que dans les oasis, à l'ombre des maisons et des arbres. On voit aussi un peu de noir que, d'ailleurs, les Maures confondent avec le bleu foncé (209).

Les principales cotonnades employées sont :
la *Guinée* ou *Chandora*, bleu très foncé à reflets violets, importée autrefois des Indes, maintenant de Rouen et de Manchester. La teinture grasse d'indigo dont elle est imprégnée donne à la peau un reflet bleuâtre et la protège contre la brûlure du soleil et du vent,
le *Khūnt*, nom général de toutes les étoffes, mais désigne plus spécialement les étoffes noires,
le *Rūm*, forte cotonnade bleue,
le *Filatūr* noir,

(209) Il n'en a pas toujours été ainsi. Al Bakrī (trad. V. Monteil, 1968, XVI, p. 78) écrit qu'à Tadmekkat (Es-Souq) « les Berbères s'habillent de vêtements de coton et de *nawli* teints en rouge. Le roi porte un turban rouge, une chemise jaune et des pantalons bleus ». — N. 3 - *Nawli*, cité par Dozy et Lévi-Provençal, tissu provenant de Noul-Lemta.

le *Tūbih,* sorte de satinette noire,
la cotonnade blanche, *Chiggat,*
la percale, *Berkān* ou *Malikān,* blanche, de diverses qualités,
le basin damassé blanc, *Dīmi,* et noir, *Dūmās,*
le *Jif,* gros coton indigène, tissé dans le Sud mauritanien et au Mali, en bandes de 8 à 15 cm de large et vendu par rouleaux, *Krūda,* de 20 m.

Le costume maure traditionnel se compose de quatre pièces essentielles : une longue robe flottante, *derrā'a,* la culotte, *serwāl,* le turban, *ḥaūlī,* et des sandales légères, *n'aāīl.*

A ces éléments de base, le Maure ajoute divers accessoires, à la fois utiles et décoratifs, qui pendent sur sa poitrine à de fines cordelières de peau noire : sachets plats contenant des écrits pieux ou magiques, amulettes, étuis à pipe. clefs de cuivre ciselé, pinces à épines, couteaux. Le Ṭaleb sérieux délaisse ces breloques et se contente d'un chapelet, *tesbiḥ,* enroulé à son bras ou suspendu à son cou.

Les guerriers arabes portent, croisées sur la poitrine, par-dessus le *derrā'a,* et resserrées par la ceinture, deux bandes de percale blanche, *benigat* (ph. 43 et 58), nouées à gauche aux anneaux d'une sacoche de cuir filali rouge vif, *āgrab* اقرب , à droite à un poignard, *khanjar* ou *qūmiya* de cuivre et d'argent ciselé; ces deux objets sont importés de Marrekech, du Tafilelt, de l'Anti-Atlas et de Goulimīn.

LA ROBE — *Derrā'a,* f.s., دراع , *drārī'a,* m.pl., دراريع
(Fig. XXIII, n° 93 — Ph. 58, 62, 63, 68, 70).

C'est une longue chemise, faite de trois lés de percale assemblés par de larges coutures rabattues, et pliés aux épaules. Au milieu, coupée en travers de la pliure, une ouverture longue et étroite permet de passer la tête ; elle est bordée, sur l'envers, d'un petit empiècement pris dans une bande d'étoffe de 20 cm de large environ prélevée de chaque côté du lé médian et sur toute sa longueur ; ce lé est donc plus étroit que ceux des côtés. En revanche, ces côtés sont un peu plus courts que la pièce du milieu. Chacun est cousu

(210) AL BAKRI (trad. V. Monteil, 1968, XIII, p. 68), « Ville de Silli, après le Tekrour, Les gens font le commerce [...] des pagnes, *uzur,* en fine cotonnade qu'ils appellent *Sheggiyat* ». N. 4 : *Sheggiat,* percale maure. La *Sheggé* signalée par Barth à Tombouctou : calicot. « En 1865, à Oualata, Alioun Sal signale le calicot importé du Touāt, *Shigget el-Twāt.* »

dans le bas, sur 15 à 20 cm à partir du bord extérieur, puis rallongé par le reste de la bande prélevée jusqu'à rejoindre le lé médian devant et derrière. L'angle en retrait ainsi formé amorce une sorte de manche exagérément large, ouverte du haut en bas, sans autre bordure que la lisière de l'étoffe. Tout l'assemblage du vêtement est fait au point de piqûre.

La largeur du *derrāʿa* est d'environ 2 m. Cette largeur, qui peut sembler excessive, se réduit d'elle-même par le plissage « en accordéon » que le tissu forme parallèlement aux lisières, après quelques jours d'usage. La longueur varie selon la taille du propriétaire. Les Ṭolba, les étudiants et, d'une façon générale, les notables à demi-sédentarisés dans les qṣūr, le portent tombant jusqu'à terre. Les guerriers, les jeunes gens, tous ceux qui mènent une vie active dans la brousse le préfèrent plus court. Autrefois, le *derrāʿa* s'arrêtait au mollet, tout au plus à la cheville.

Dans le Nord, ces tuniques sont généralement d'un bleu indigo plus ou moins accentué ; dans le Sud, le blanc et le bleu très pâle dominent. Les gens aisés, surtout dans les populations noires et métisses du Sahel sénégalais et malien, préfèrent les belles tuniques, communément appelées « boubou », en percale fine ou en basin damassé à grandes poches triangulaires sur la poitrine, richement brodées de soie ou de coton par les spécialistes du Sénégal et du Mali (fig. XXIII, nº 94). Par élégance, ou pour se protéger du froid en hiver, on enfile volontiers un *derrāʿa* bleu par-dessus un blanc qui est visible sur les côtés et sur le retroussis des « manches ».

Ce vêtement, essentiellement polymorphe, convient au climat saharien. Ample et flottant, il abrite de la brûlure du soleil, des piqûres de mouches et de moustiques, et laisse l'air circuler librement sous ses plis. Une ceinture de lanières finement tressées (fig. XXVI, nº 102) ou de poil (nºˢ 103 et 104) permet de le resserrer à la taille et d'en diminuer la longueur pendant la marche. Pour travailler plus à l'aise, le nomade relève les bords sur ses épaules ou, les tirant en arrière, les noue sur sa nuque (ph. 6, 61, 69).

Un *derrāʿa* de percale ordinaire valait 25 F en 1934 lorsque la percale se vendait 1,50 F le mètre ; son prix avait atteint 750 F CFA, soit 1 500 F-métro, en 1960.

Il faut mentionner les simples chemises de coton indigène auxquelles se réduit l'habillement des paysans et bergers du Sud-Est. Elles sont faites de gros coton tissé par bandes (*Jif*) de 12 à 15 cm de large, réunies par un

surjet. Ces chemises sont blanches ou teintes en jaune foncé par une décoction de feuilles de *tikfīt*. Chez les *tlāmid* de la Zāwiya communautaire de Būmdeīt (Tagānt méridional, Assaba), ce vêtement n'est plus qu'un rectangle de *jif* blanc passé sous le bras droit, noué sur l'épaule gauche et descendant à mi-jambe.

La culotte — *Serwāl,* m.s., سروال ; *serāwīl,* pl., سراويل (Fig. xxv, n° 98).

Cette culotte très large, courte, ne dépassant guère le genou, se compose de trois, parfois de quatre lés de cotonnade — percale ou guinée dite *chandora* — assemblés par des coutures ordinaires. Chaque lé mesure deux fois la hauteur de la culotte terminée. Les pièces latérales pliées en deux dans le bas, sont employées doubles et laissent passer les jambes. Leurs lisières sont cousues en coutures à celles de la pièce du milieu, faite de 1 ou 2 lés, qui, elle, passe entre les jambes. L'ensemble est coulissé sur une ceinture réglable, enfilée dans un large ourlet ouvert au milieu du devant.

Le *serwāl* se porte très lâche, un peu en biais à la ceinture, c'est-à-dire remontant en arrière jusqu'à la taille, abaissé sous le ventre et retenu par les saillies des hanches. C'est là un vêtement commode pour des chameliers auxquels il laisse toute leur liberté de mouvement. L'utilité de l'ampleur entre les jambes est de former une épaisseur de plis qui rembourre la selle. Un pantalon étroit serait cause de gêne et de blessures.

Le *serwāl* est généralement en *chandora*. Une coutume particulière aux tribus guerrières du Trarza réservait à l'Emir seul le droit de porter un *serwāl* de cotonnade blanche, en vertu d'une autorisation donnée par le Sultan du Maroc Moulay Ismaïl à l'Emir Ali Chandora, au début du XVIII^e^ siècle.

Dans le Noun et la Basse-Vallée du Drāʿa, les Tekna semi-sédentaires préfèrent un *serwāl* aussi large dans le haut, également coulissé sur une ceinture de cuir, mais prolongé en se rétrécissant progressivement jusqu'aux chevilles ; il est fait de satinette noire (*tūbih*) ornée de grands motifs de soutache blanche sur les côtés. Ce modèle, adopté aussi par quelques Rgaïbat et Tajakānt, a sans doute été emprunté aux Chaâmba et

autres habitants de la Saoura, du Touāt et du Tidikelt avec lesquels les nomades du Nord-Ouest sont en contact. Dans les régions froides du Nord, il a l'avantage d'être plus chaud, mais, dans le Sud, il aurait l'inconvénient d'accrocher les épines des buissons bas et les graines piquantes qui jonchent le sol.

LA CEINTURE DE CULOTTE — *Tijīkrīt* تجيكريت , ou *khzeïma* اخزمة (Fig. xxv, n[os] 99, 100 et 101).

Il en existe plusieurs modèles dont le principe est le même : permettre de coulisser et desserrer facilement le *serwāl* sans risque de voir l'extrémité de la ceinture filer dans son ourlet.

Le système le plus simple, mais le moins élégant, est la courroie étroite et longue terminée à gauche par une boucle de fer ou de cuivre à ardillon (fig. XXIV, n° 98) copiée sur les boucles européennes.

La ceinture du Trārza (fig. XXV, n° 101) se compose de trois parties : la ceinture et deux pans mobiles. Une cordelière à section ronde, bourrée d'une forte bande de cuir tordue et recouverte de fines lanières d'agneau tressées, multicolores, fait le tour de la taille ; des renflements gainés de peau l'empêchent de glisser dans l'ourlet. A gauche, elle se termine par un nœud dit « cul de porc double », ou « tête de more », auquel se boutonne un des pans ; un anneau de cuir est enfilé entre la boutonnière et un renflement qui le retient en place. A droite, la ceinture est terminée par une boutonnière qui reçoit la « tête de more » terminale du second pan ; celui-ci passe dans l'anneau où il peut glisser, à frottement dur, lorsqu'on veut élargir ou resserrer la ceinture. Tous les éléments de ce système sont suffisamment rigides et serrés pour que la ceinture garde son réglage sans qu'il soit besoin de nœud ou de boucle. Chaque pan se termine, sous un renflement, par quatre fines cordelettes de peau tressée, rouge, jaune, verte et noire, tombant jusqu'aux pieds.

La ceinture du Tagānt (fig. XXV, n[os] 99, 100), la plus répandue dans le nord et l'est du Sahara maure, est une cordelière ronde, à deux torons de cuir tordu, recouvert d'un fin tressage de lanières noires. Longueur : 1 m 50 à 2 mètres. La torsion plus serrée et rigide d'un des bouts facilite

l'enfilage dans l'ourlet ; l'autre bout est terminé par une « tête de more » à effilés. Pour nouer la ceinture, on laisse pendre hors de l'ourlet, du côté gauche, juste ce qu'il faut de la cordelière pour qu'elle tombe à mi-jambe. Du côté droit, on enroule 4 ou 5 fois la cordelière sur le pan de gauche, de bas en haut, puis on fait un nœud dit « demi-clé » et on enfile la cordelière de haut en bas à l'intérieur du tortillon que l'on serre en arrangeant régulièrement les anneaux de la spirale. Quand on veut mettre ou ôter le *serwāl*, il suffit de faire glisser le pan gauche de la cordelière dans les anneaux qui l'enserrent fortement.

LE TURBAN, *ḥawli* حول , est une largeur de guinée longue de 3 m 50, soit le quart d'une pièce, simplement coupée à vif aux deux bouts (ph. 6, 7, 61, 65).

Selon la température et les circonstances, on l'enroule en entrecroisant les torsades autour de la tête, parfois en laissant les cheveux libres au sommet ; on peut laisser une des extrêmités pendre sur l'épaule ; ou encore, on passe en mentonnière une largeur d'étoffe dont on remonte ensuite le bord par-dessus la bouche et le nez, jusqu'aux yeux. Au campement ou dans le qṣar, il est élégant de jeter négligemment son *ḥawli*, plié en trois ou quatre, sur l'épaule gauche. En voyage, le soir venu, le chamelier ôte son *ḥawli* et l'arrange en sautoir et en ceinture autour de son buste pour se protéger du froid.

Le jeune homme qui veut assister à une fête sans être vu d'un parent respectable — père, oncle, frère aîné —, en présence duquel il ne doit point paraître, se voile entièrement la tête et les épaules sous son *ḥawli* déployé. Ainsi font également certains jeunes musiciens lorsqu'ils chantent en public.

Traditionnellement, le *ḥawli* est en *chandora*. Peu à peu, dans les villes, s'est répandu l'usage de la percale bleue, plus rarement blanche, et du *tūbih* noir terminé par de longs effilés. Les gens qui ont accompli le Pèlerinage portent quelquefois des turbans blancs à broderies jaunes.

Vers 1950, les jeunes gens du Sud avaient adopté un *ḥawli* de percale teinté en dégradé de l'indigo foncé au bleu très pâle, signe de ralliement des partisans de la secte Hamāliya du Ḥôḍ.

A ces vêtements typiquement maures, il faut ajouter ceux que les Tekna, ʿArib, Rgaïbāt, 'Awled-Delim empruntent au Maroc, surtout en hiver : *jellabah* beiges et brunes, *silham* ou *burnūs* de laine légère ou de coton pelucheux, blancs ou noirs, qui sont maintenant adoptés par beaucoup de Maures de l'Adrār et du Tagānt.

Enfin, les bergers s'enveloppent de petites couvertures carrées en peaux d'agneau noires qui couvrent leur dos et leurs épaules et sont attachées sur la poitrine par des liens de cuir fixés à deux angles de ce *siyad*.

LES SANDALES, *nʿaāla*, f.s., نعالة , *nʿaāīl*, m.pl., نعايل (fig. XXVII, nos 105-107) se composent d'une simple semelle de cuir souple et d'une lanière entourant le pied du talon à la base des doigts, reliée à la semelle par trois petits liens de cuir réglables.

Ce schéma est la base de nombreuses variantes dans la qualité, la forme et le décor. Le principe reste toujours le même : protéger la plante du pied, laisser du jeu entre le pied et la semelle pour que les épines, les graines piquantes et les graviers n'y soient pas retenus ; pouvoir ôter facilement la sandale quand on monte à chameau et la remettre vite en descendant, pour marcher sur du sable brûlant ou semé d'épines.

La semelle peut être faite soit de deux épaisseurs de basane naturelle, tannée (mouton ou chèvre), collées et cousues à longs points de lanière, ornées sur la face supérieure de liserés et de motifs peints (Trārza, Brākna) ; soit d'un épais cuir de bœuf teint en rouge, complètement travaillé sur le dessus de dessins estampés. Ces semelles sont suffisamment solides pour les terrains sablonneux de l'Ouest. Dans les montagnes (Adrār, Tagānt, Assaba), on préfère de fortes semelles taillées dans la peau du cou ou de l'échine des grandes antilopes Addax ou Mohor ; on emploie aussi le cuir de chameau, de bœuf et même de girafe. En séchant, ces cuirs non tannés deviennent durs comme du bois ; on les assouplit en les imprégnant de beurre liquide.

La lanière, large d'un centimètre environ, est en peau de mouton ou de chevreau, mince, très souple afin de ne pas blesser le pied. Des deux côtés, sous les chevilles, elle est tordue sur elle-même par un entrecroisement de découpes (no 104) ; on y enfile un raccord de cuir plié en deux, dont les extrémités traversent la semelle et sont retenues dessous par un gros nœud. Les deux bouts de la lanière sont percés et croisés l'un sur

l'autre à la base du gros orteil ; une courte torsade rigide traverse ce trou et passe entre le premier et le deuxième orteil ; elle est retenue sur le dessus de la lanière par un gland à longs effilés de cuir (Trārza, n° 105), ou bien elle se prolonge en deux rubans de peau teints en rouge sur une face, en vert sur l'autre, qui sont repliés sur eux-mêmes en une série de petits carrés (Tagānt, Adrār, Walāta, n° 108). Un raccord relie ce pompon ou cette chaîne de petits carrés à la semelle sous laquelle il se noue comme les raccords de côté. Ces raccords peuvent être raccourcis ou allongés pour adapter la sandale à la forme du pied. Les nœuds s'usant assez vite par le frottement contre le sol, les trois raccords, faits de bouts de cuir ordinaire, peuvent ainsi être remplacés sans modifier ou abîmer la lanière ornée.

Dans les régions pré-soudanaises, à Walāta et Néma, par exemple, comme à Tombouctou, on trouve une variante de la vraie sandale maure (n° 106). La semelle est prolongée en une large bande relevée par-dessus les orteils qu'elle protège. Le raccord antérieur, noué, traverse la semelle, les trous de la lanière de suspension et la bande rabattue au milieu de laquelle il est roulé en pastille plate, ornement en même temps que réserve dont on déroulera la longueur nécessaire pour refaire le nœud à mesure qu'il s'usera.

Soins corporels

La pénurie d'eau à laquelle ils sont presque constamment soumis interdit aux Sahariens les habitudes d'hygiène. De plus, ils pensent que l'usage fréquent de l'eau dessèche l'épiderme exposé au soleil, au vent et au sable, occasionnant des gerçures, ce qui, d'ailleurs, est exact. Au contraire, ils protègent la peau de leurs bras et de leurs jambes en l'enduisant de graisse ou de beurre. Néanmoins, à la saison des pluies, ils aiment à se baigner dans un oued, une *daya* temporaire ou une *gelta* de montagne.

Leurs cheveux sont noirs, drus et bouclés, plus lisses chez les Berbères que chez les Arabes, surtout dans le Nord. Ils sont frisés jusqu'à la crêpelure, particulièrement chez les Trārza, par l'effet du métissage avec les populations noires. D'une façon générale, les Arabes de la caste guerrière gardent leur abondante chevelure librement dressée en crinière, sauf une petite frange coupée au-dessus du front. Les Berbères portent leurs che-

veux plus courts et retombant sur le cou. Les Marabouts, Ṭolba ou Zāwa, se font même tondre au ras de la peau par le forgeron, opération qui s'effectue au moyen de deux lames de fer maniées comme des ciseaux (ph. 66, 67).

Autrefois, les jeunes 'Idaw ͨAïch du Tagānt tressaient leurs cheveux en une seule longue natte qu'ils ne devaient ni couper ni dénouer avant d'avoir accompli une action d'éclat. Tant qu'ils portaient cette natte, ils ne pouvaient accepter un repas chez un Marabout. Cette très ancienne coutume berbère est abandonnée depuis longtemps. Mais au Maroc, en 1937, j'ai vu encore des Berbères du Moyen et de l'Anti-Atlas coiffés d'une natte retombant sur l'épaule ou sur la nuque.

La chevelure est un objet de coquetterie pour ceux qui la gardent longue. Ses soins font partie des devoirs d'hospitalité. Une servante ou une artisane en est chargée auprès du voyageur qui fait halte dans un campement. Le « client » s'étant allongé à plat ventre devant la tente, sur une natte, la coiffeuse sépare les cheveux, avec un bâtonnet pointu, en petites mèches qu'elle étire de la main gauche et tapote de la droite pour en faire tomber le sable et les parasites. Quand la chevelure est ainsi dépoussiérée et peignée, elle est ointe, mèche par mèche, de beurre liquide additionné de résines aromatiques (*Bkhor es-Sūdān*), de girofle, de feuilles odorantes pulvérisées et d'un de ces parfums européens englobés sous le nom de *mesk*.

Les Maures ont généralement la barbe peu fournie ; la raser est considéré comme honteux parce que le Prophète Moḥammed portait la sienne. Cependant, un homme âgé, tenant sa barbe dans sa main, peut couper ce qui en dépasse. Quant à la moustache, elle peut être égalisée pour dégager la lèvre supérieure.

Assez fréquemment, et surtout lorsqu'ils voyagent, les Maures fardent leurs yeux d'un trait de *kohl* afin, disent-ils, d'éviter ou de guérir l'inflammation des paupières. Ils emploient pour ce maquillage de la galène de plomb argentifère, provenant des gisements du Bāni (Adrār Zūqqar), qu'ils creusent avec un court stylet d'os, de bois, de cuivre, *mrūd*, ou, à défaut, avec la pointe d'une cartouche.

Les Maures ont grand soin de leurs dents qu'ils ont fortes et très blanches. Ils les frottent longuement avec un bâtonnet, *msūāk*, de 10 à 20 cm

de long, dont ils écorcent une extrémité et qu'ils portent toujours sur eux, soit dans un étui suspendu à leur cou, soit piqué dans leurs cheveux, à moins qu'ils ne le gardent simplement à la bouche. Ils choisissent, pour tailler ce cure-dent, un bois pas trop dur dont les fibres se sépareront rapidement en brosse par l'usage. Les bois préférés sont l'*atil*, l'*imijij* et surtout l'*ādreṣ* à cause de son goût aromatique et rafraîchissant.

Les accessoires

Un certain nombre d'accessoires indispensables font en quelque sorte partie du costume d'homme, tels que pinces à échardes, clefs de cadenas, trousses de fumeur, poignards.

Par l'extrême finesse de leur décoration, ces objets utiles servent aussi de parure. D'ailleurs, la technique de certains d'entre eux est la même que celle des bijoux et ils sont fabriqués par les mêmes artisans. Par exemple, les pipes, fig. XXVII, n° 111 (Walāta) et n° 114 ('Aṭār), sont en *sanqū* ou faux-ébène, incrusté de fils d'argent et de cuivre, exactement comme les bracelets de femme. En fait de bijoux proprement dits, les hommes ne portent que des bagues d'argent, ciselées et rehaussées de filets de cuivre et de résine colorée, pareilles à celles des femmes.

A ces accessoires, il faut ajouter les étuis contenant des écrits pieux, ou magiques, qui seront étudiés au chapitre « Religion ».

Tous ces objets sont suspendus au cou par de fines cordelières en peau noire tordue ou tressée, de longueurs variées, tombant assez bas sur la poitrine, voire même au-dessous de la taille où elles sont retenues par la ceinture (ph. 6, 58, 60, 62).

La trousse du fumeur, *beīt*, بيت , est un étui en peau d'agneau, long et étroit, à quatre pochettes fermées par de longs rabats où se logent la pipe, *ṭūba*, طوبة , le briquet, *āznad*, ازند , le tabac, le silex et l'étoupe.

La peau, teinte de couleur différente pour chaque rabat, est estampée de lignes et de dessins en pointillé. Le *beīt* (fig. XXX, n° 123), fait à Tijikja en 1937, est extérieurement rouge vif à liserés verts. Les rabats sont alternativement rouge, jaune et rouge ; le dernier, plus petit, à dessins noirs, est ajouré sur de la peau jaune et verte ; une découpe de même forme est cousue sur le « ventre » du *beīt*. Le devant et le dos du *beīt* sont collés sur

les bords et cousus ensemble à grands points de lanières jaunes. Il mesure 145 sur 46 millimètres. C'est le grand modèle de l'Est, où il est souvent teint en noir. A l'Ouest, ces trousses sont rouges et plus étroites. La cordelette de suspension est retenue par des nœuds sous le premier rabat (n° 123 b) dont la pointe est boutonnée dans un lien de peau, enfilé et noué au bas de l'étui. Dans le Ḥôḍ et à Walāta, le bouton est remplacé par un gros pompon de lanières multicolores.

La pipe maure du type *ṭūba* a la forme d'un fume-cigarette européen. Quelles que soient les matières employées pour son revêtement, le fourneau est toujours doublé d'une mince plaque de fer. Le modèle le plus courant est le n° 110 (Trārza). Le fourneau gainé de laiton et d'anneaux de cuivre rouge, d'argent, de *sanqū*, de verre (ici taillé dans une grosse perle verte) se prolonge par un tuyau de *sanqū*.
Le n° 111, d'Aṭār, est tout en *sanqū* incrusté et cerclé d'argent.
Le n° 108 relève du procédé typique de Walāta : ornementation de points d'argent et de fins zig-zags de cuivre sur faux-ébène ; le tuyau à pans coupés est en laiton.

Quand ils n'ont point d'autre pipe, les nomades fument leur tabac dans un os de jarret de mouton. Le n° 109 (Tagānt) montre un de ces os monté en pipe dite *ʿaḍam*. Protégé par un doublage de fer, il a été aminci, poli, gravé, muni d'un tuyau de laiton à rebord de cuivre rouge.

Enfin, le n° 112, du Ḥôḍ, a la forme du type *ʿaḍam*, mais le fourneau de cuivre se prolonge par des cercles d'ébène et de calcédoine séparés par des anneaux d'argent.

Les Maures du Nord-Ouest, Tekna, Rgaïbāt, etc., emploient aussi une pipe de type maghrébin, la *dūāyyat* (fig. XXVIII, 109), que l'on rencontre quelquefois, mais très rarement, dans les autres régions de Mauritanie et jusqu'au Soudan. La belle pipe (fig. XXIX, n° 117), longue de 16 cm, fut rapportée d'Arawān, avec son débourre-pipe et sa pince à braise en cuivre rouge, par le capitaine Martinage, commandant le G.N., en 1923. Un col de laiton portant un couvercle perforé coiffe le fourneau renflé en bois de *sanqū* noir ; ceinturée de trois rangs de gorges, la partie supérieure est incrustée de motifs maures en fils d'argent; le culot est strié de guillochures. Le tuyau, en laiton, porte deux crêtes dentelées, percées chacune de 9 trous dans lesquels sont enfilés de petits anneaux de cuivre.

Les briquets à silex représentés ici (fig. XXX, nos 118-121) donneront une idée de la fantaisie et de la minutie que les forgerons maures apportent à la confection des moindres objets usuels. Le dos du briquet n° 120 est en cuivre rouge ; les nos 118, 119, 121 sont entièrement en fer découpé, ajouré, gravé. Leurs longueurs vont de 55 à 123 mm. Les modèles de briquets varient à l'infini.

Les femmes âgées, de basse condition, servantes noires, tributaires, femmes de pêcheurs Imragen, fabriquent pour leur propre usage de petites pipes en terre qui ont la forme des pipes européennes. En 1950, j'ai vu encore, au marché de Rosso, de vieilles femmes fumant la pipe.

Le tabac maure est cultivé dans les palmeraies et vendu en liasses de feuilles séchées. Son arôme est très fort. Le fumeur l'écrase dans le creux de sa main et le conserve dans de petites peaux de jeunes agneaux, *dabiya,* très souples, ou dans un noué de cotonnade. Parfois, il le réduit en poudre très fine qu'il additionne de parfum européen ; il le verse alors dans un récipient tel que la corne (fig. XXX, n° 122), à col et bouchon de cuir, longue de 85 mm, ou la bouteille (n° 115, Alèg), faite d'une petite coloquinte à goulot et bouchon d'ébène, munie d'un demi-anneau de suspension et obturée à la base par une pastille d'ébène.

La pipe contient à peine un dé à coudre de tabac, fortement tassé. En guise d'amadou, le fumeur utilise la bourre du fruit du *tūrja, Calotropis procera,* ou, à défaut, une pincée d'effilures de coton prises au bord de son vêtement. Sa pipe allumée, il en aspire lentement une longue bouffée et, s'il est en compagnie, il la passe à son voisin, lequel, ayant aspiré sa part de fumée, la passe à un troisième, et ainsi de suite, jusqu'à ce que tout le tabac soit consumé.

Un objet indispensable de l'équipement du nomade est la pince à épines, le *mungāch,* (fig. XXXI, nos 124-132), d'un usage très fréquent au Sahara où la plupart des végétaux sont armés d'épines. Il se compose d'une pièce fixe, en fer, terminée à un bout par un anneau de suspension, à l'autre, par une pointe acérée, et d'une pince en fer, le plus souvent recouverte de cuivre ou de laiton finement gravé, qui tourne autour d'un rivet sur la pièce fixe. Au repos, la pliure de la base de la pince protège la pointe.

Le modèle n° 126, a et b, (Tijikja) est exceptionnel. Le corps du *mūngāch* est ajouré de deux rainures ; dans la première est logée une petite

pince basculant sur une traverse ; dans la seconde, le rivet de la grande pince peut coulisser. Les extrémités de cette pince, en fer plaqué de cuivre ciselé, s'encastrent dans des encoches du manche ou s'en dégagent selon que l'on fait glisser la pince vers le haut pour fermer l'instrument, vers le bas pour l'ouvrir. Fermée, cette grande pince recouvre la pointe et la petite pince. L'anneau de suspension et la boule terminale sont en laiton. La longueur totale de ce *mūngăch* est de 115 mm.

Le plus petit de cette série est le n° 129 (Rgaïbāt L-Guāṣem) qui ne mesure que 45 mm. Le n° 127, a et b, quoique d'un très beau travail, est simplifié et se réduit à une pince terminée par une pointe nue.

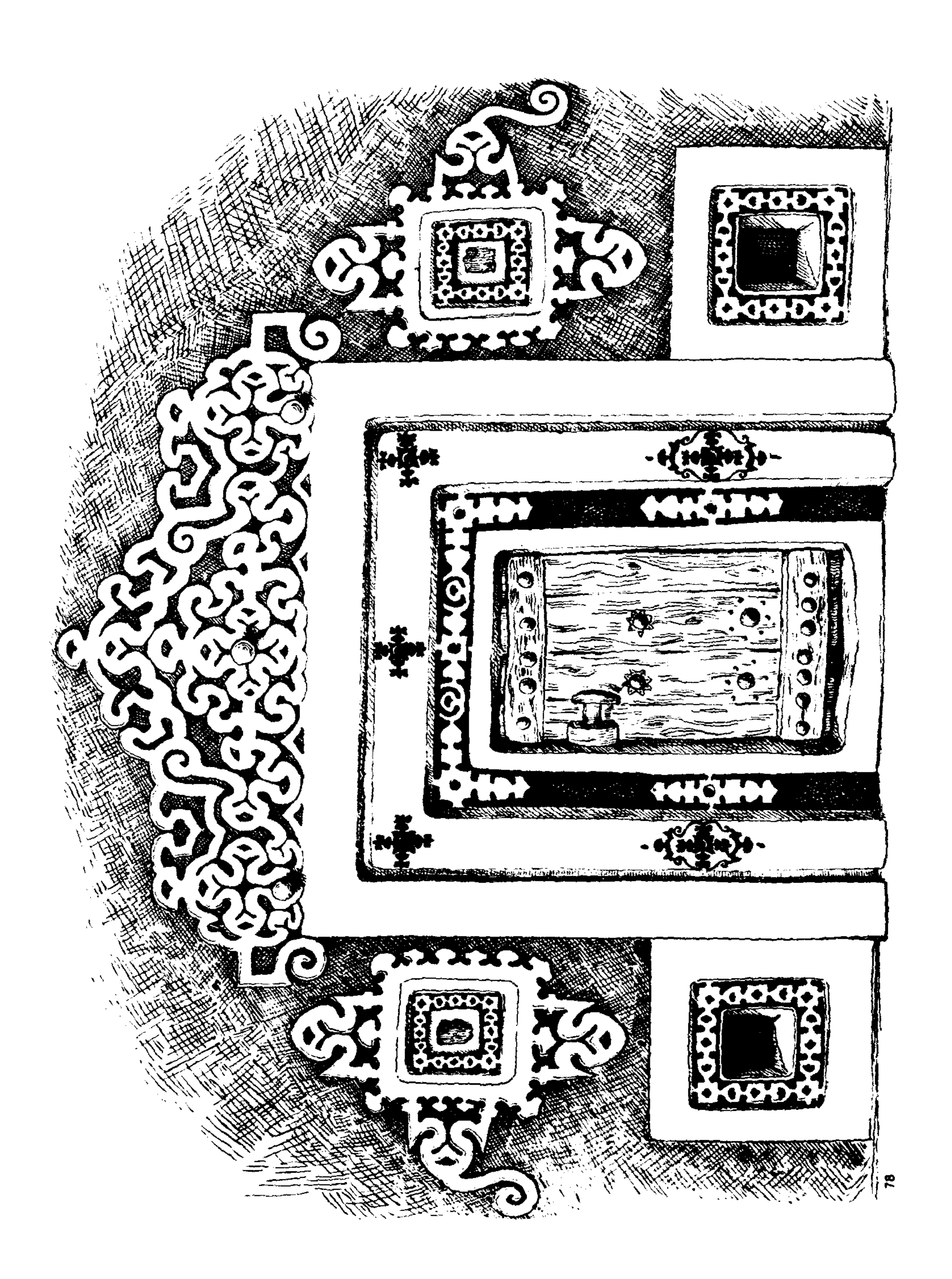
Certaines de ces pinces à épines se prolongent par un couteau de fer à virole de laiton, comme le n° 130 (Rgaïbāt, Aïn-ben-Tili). La lame est alors protégée par un étui de cuir ouvragé. Celui du *mūngăch* n°s 131-132 est orné de grosses nervures transversales, de dessins blancs, noirs et verts sur fond grenat, et d'une boule de laiton.

Tous ces petits objets, pipes, briquets, pinces, sont constamment transportés, donnés, échangés par les nomades au cours de leurs voyages ; il est donc difficile de les attribuer avec certitude à une tribu ou à une région précises.

Les superstitions qui s'y rattachent sont partout les mêmes. Le fer porte malheur et attire les mauvais génies. Le laiton et, surtout, le cuivre rouge ont un pouvoir bénéfique, prophylactique et protecteur. Lorsque la partie essentielle d'un objet — lame, pince, fourneau de pipe, marteau, etc. — est en fer, un ornement de cuivre isole ce fer et fait obstacle à ses radiations malfaisantes. Ainsi la virole de laiton séparant la lame de fer et le manche d'ébène d'un couteau ou d'un poignard, l'embouchure de laiton d'une pipe de fer, etc. Si l'objet est entièrement en fer, le mauvais sort peut encore être conjuré par des coches ou des zigzags entaillés sur le dos de la lame ou du briquet. Le Maure ne perd jamais de vue la menace constante des *Jnūn* et la nécessité de préserver les objets usuels par lesquels leur influence néfaste peut parvenir jusqu'à lui. Cette nécessité a inspiré un style artisanal qui associe le fer, le cuivre, le laiton et l'argent et qui, dans les objets étudiés ici, tire de leurs contrastes de véritables bijoux rehaussant la simplicité du vêtement des Maures.

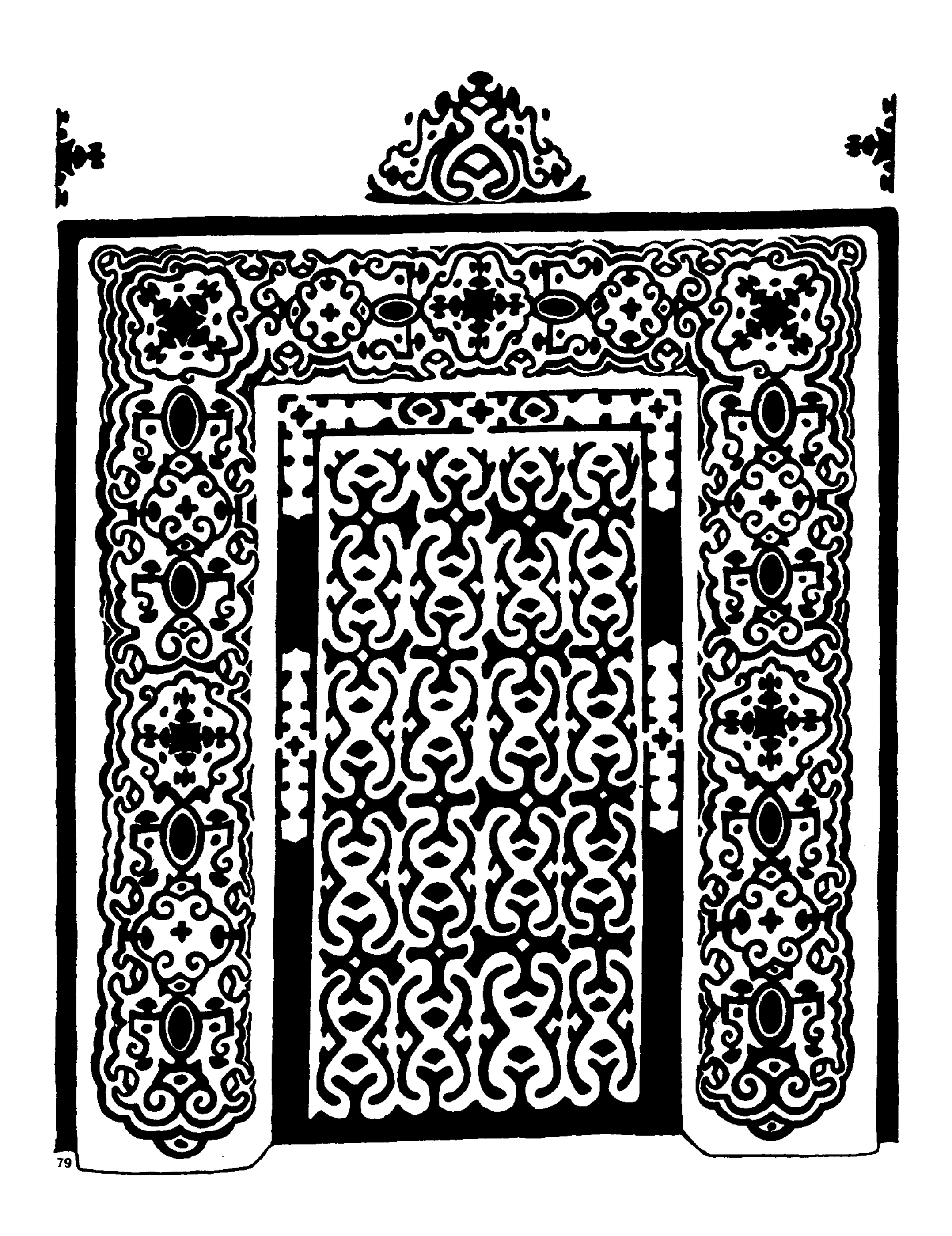
(à suivre)

78. Walāta. — Maison du Chérif Guig, chef de village. Porte de la chambre conjugale dans la cour intérieure. Fronton et encadrement des pierres de purification : décor symbolique blanc en relief de 1 à 3 cm, sur le mur ocre-rouge foncé. La porte en planches de *ṭalḥa* ornée de clous de cuivre et de fer, s'ouvre dans un triple encadrement : brun-rouge à dessins réservés blancs, et blanc à motifs brun-rouge.



78

79. Maison du Chérif Ṭāleb Bū Bakar. Un des deux grands panneaux jumeaux simulant des portes dans la cour intérieure. Riche décoration ocre-rouge sur fond blanc.



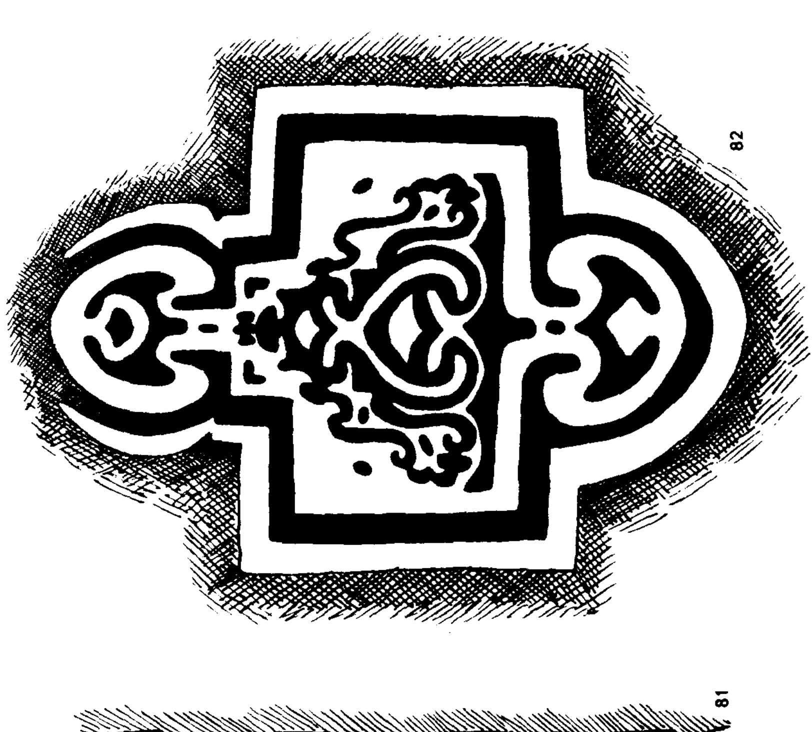
79

Walāta.

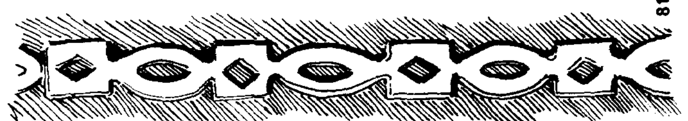
80. Grand motif blanc en haut relief sur fond ocre-rouge. Dans la cour intérieure du Chérif Ṭāleb Bū Bakar.

81. « Chaîne », blanc en relief sur fond ocre-rouge.

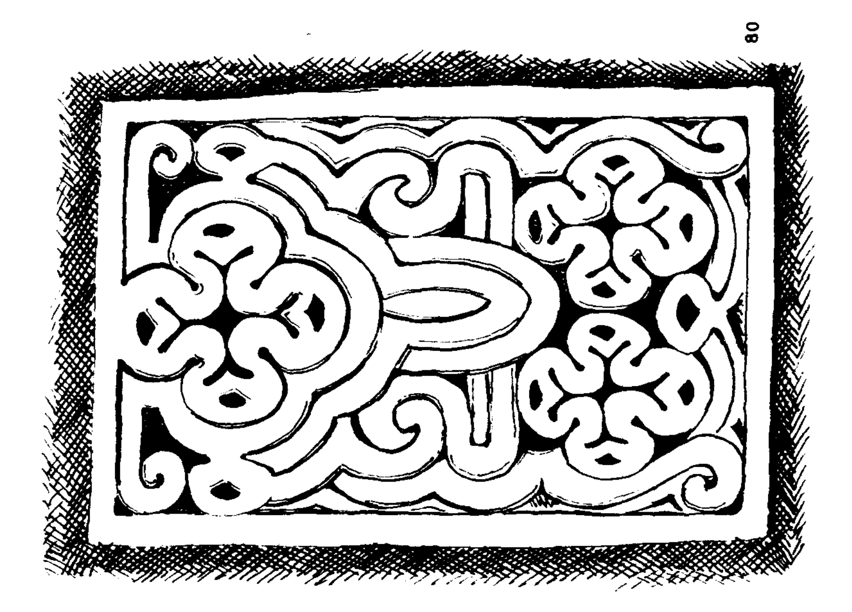
82. Grand motif à symbole féminin, ocre-rouge sur fond blanc.



82



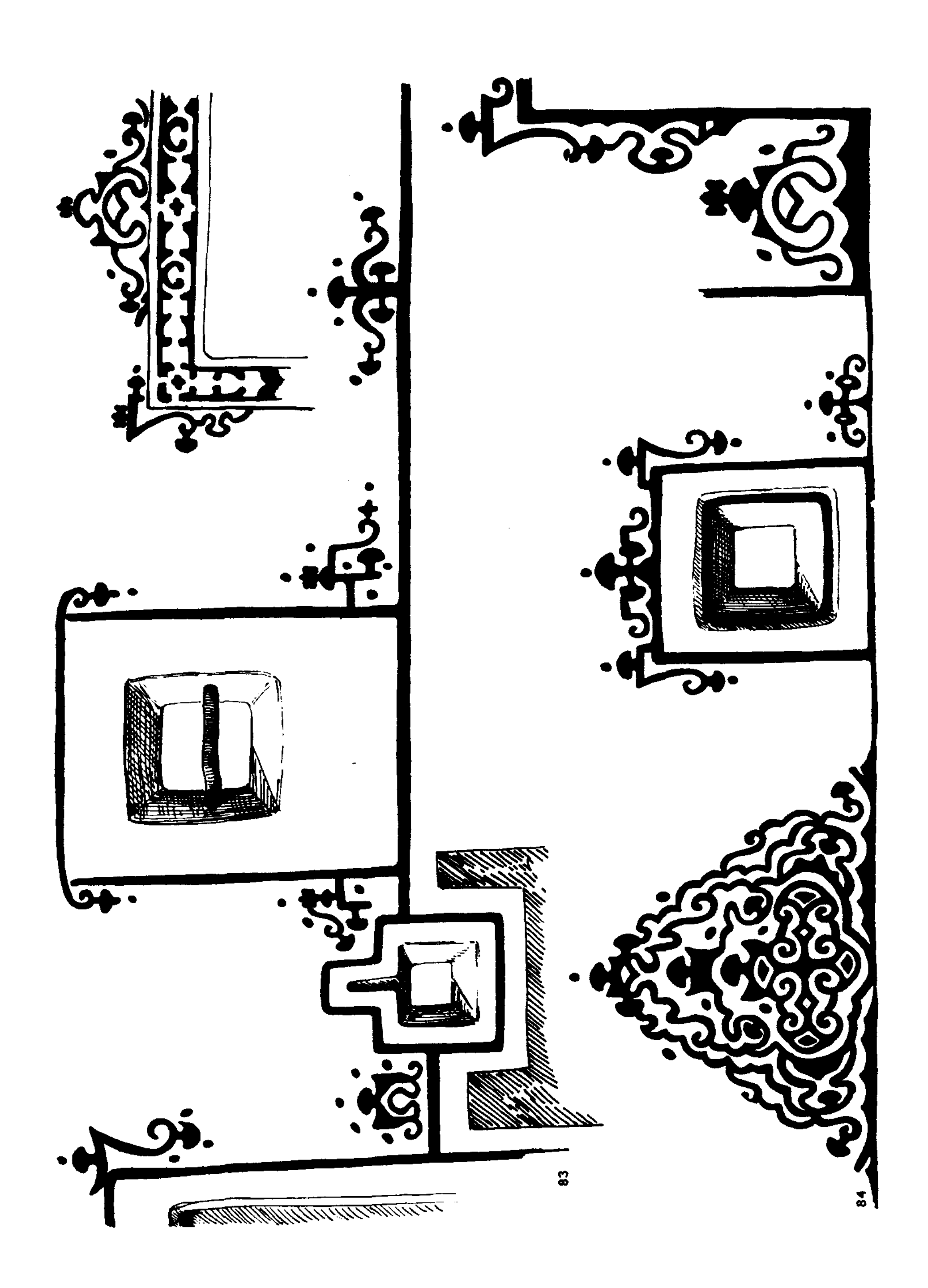
81



80

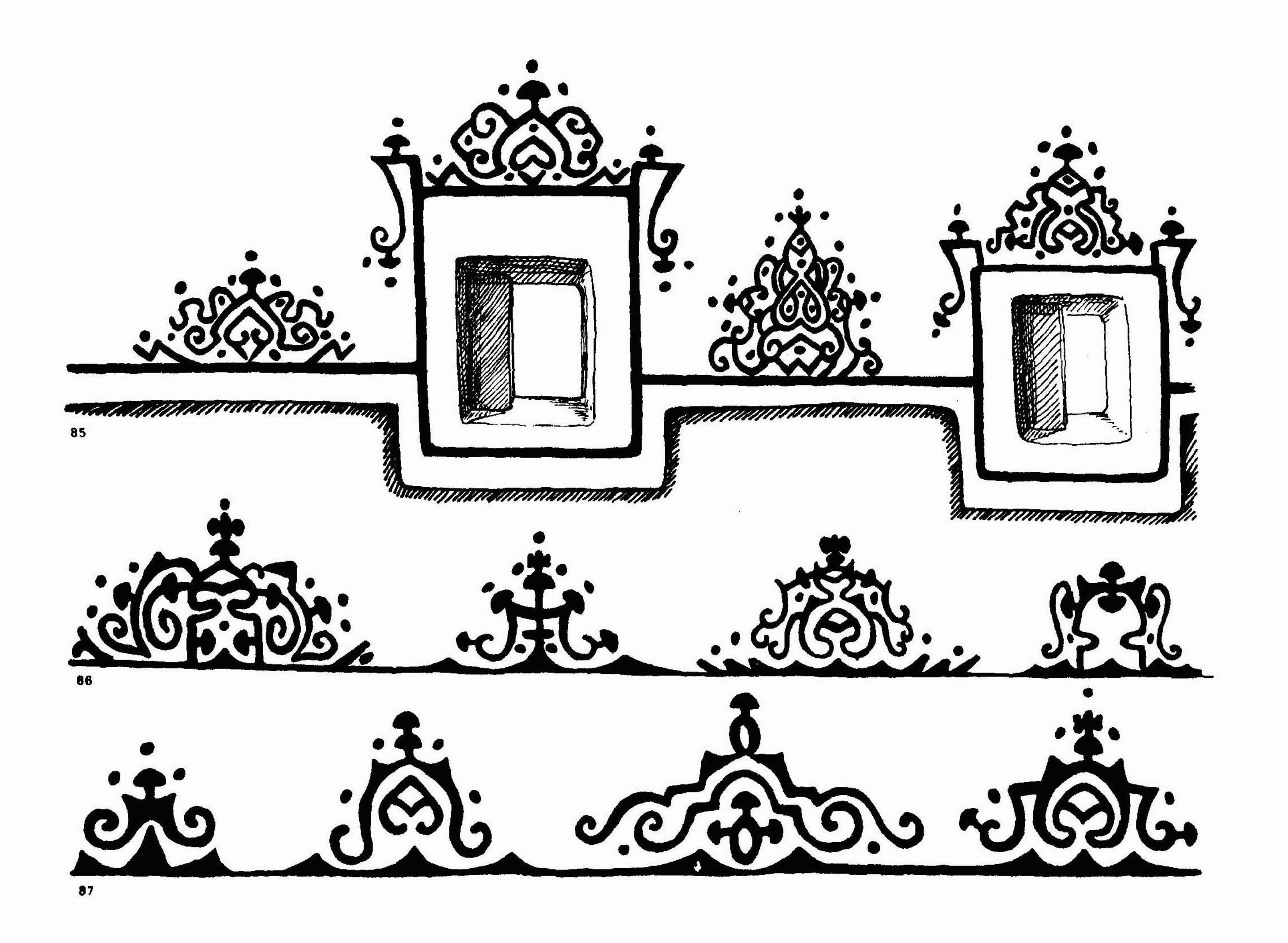
Walāta.

83 et 84. Intérieurs de chambres. Motifs de cimaise et encadrements de portes et de lucarnes. Plinthe ocre-rouge; murs blancs.


83
84

Walāta.

85, 86, 87. Cimaises décorées, avec encadrements de lucarnes.

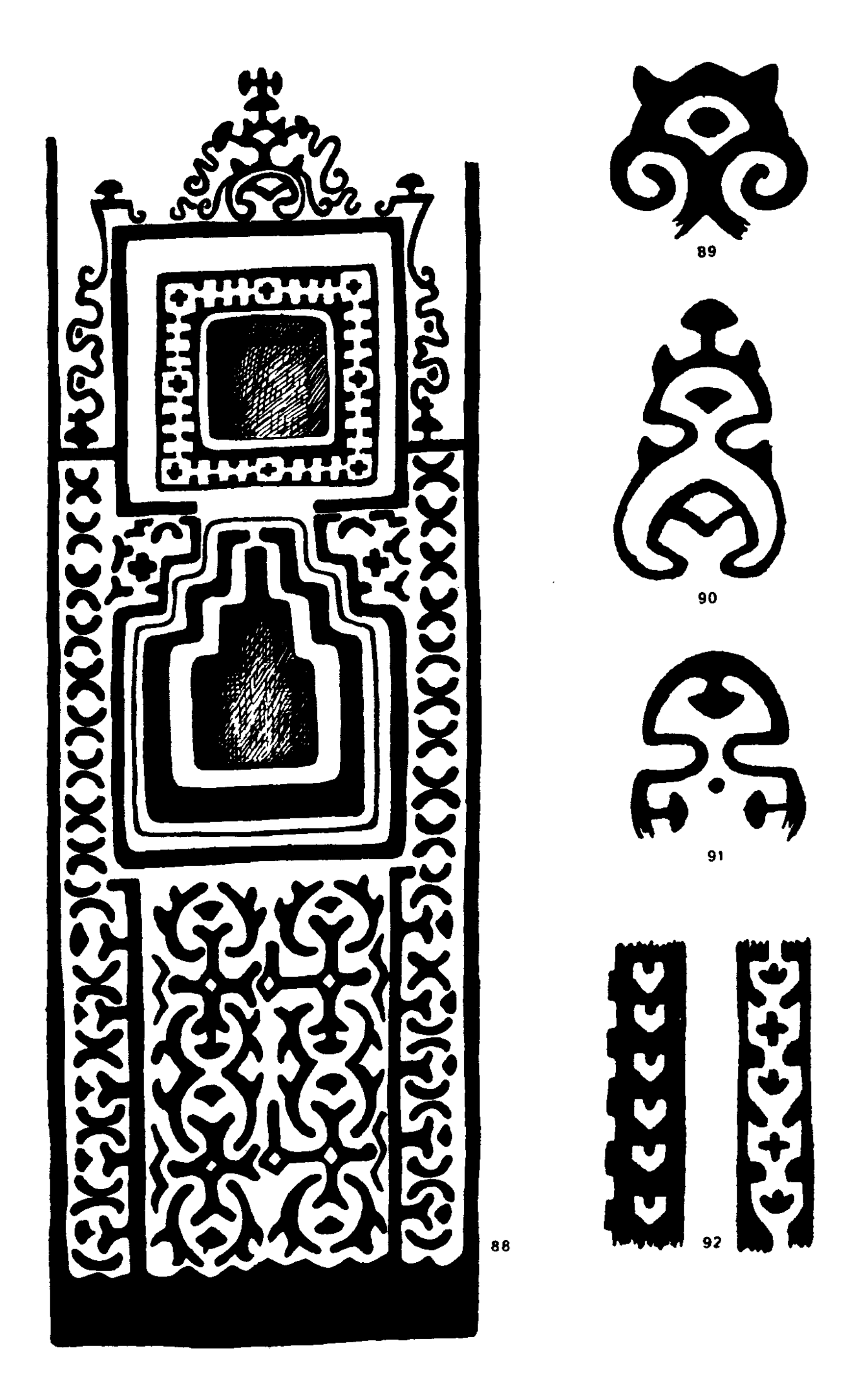

85
86
87

Walāta.

88. Face décorée d'un large pilier dans la salle de réception au rez-de-chaussée d'une demeure riche. Deux niches creuses. Dessins ocre-rouge foncé sur fond blanc.

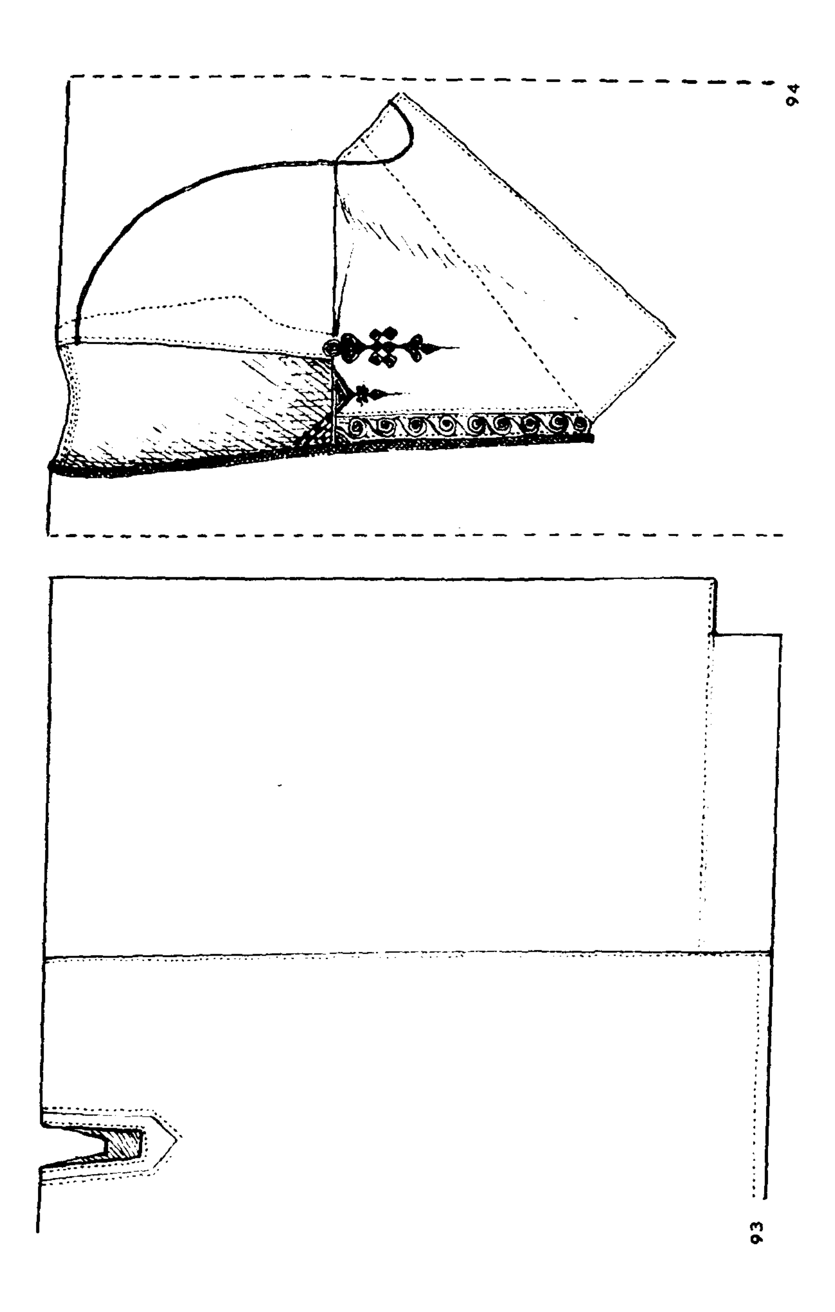
89, 90, 91. Motifs symboliques, tracés au doigt, brun-rouge sur blanc.

92. Deux modèles de « chaînes » d'encadrement de porte ou fenêtre.


88
89
90
91
92

93. *Derrāᶜa* étendu à plat. Coupe et assemblage. Percale ou basin à dessins satinés. Blanc ou teint en bleu à l'indigo.

94. *Derrāᶜa* de modèle sénégalais et soudanais. Blanc ou bleuté très pâle. Poche de poitrine et encolure brodées aux points de piqûre, de chaînette et de soutache. Cette broderie peut atteindre à une grande richesse et former plastron couvrant la poitrine. Ne se porte que dans le Sud.


94
93

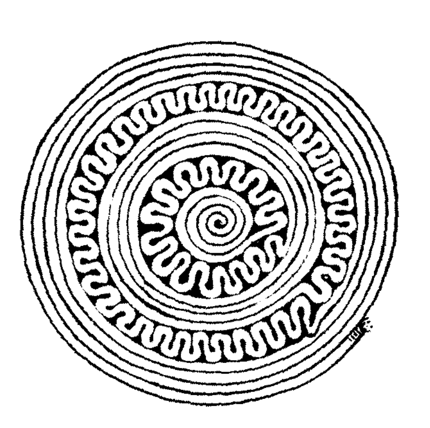
Broderies de Walāta, exécutées par les femmes. Soie blanche sur percale blanche ou bleu moyen (indigo).

95. Bordure de poche. Le fond, entièrement recouvert au point lancé retenu par des piqûres transversales, réserve trois dessins de percale nue, lisérés de piqûres. Long. 17 cm.

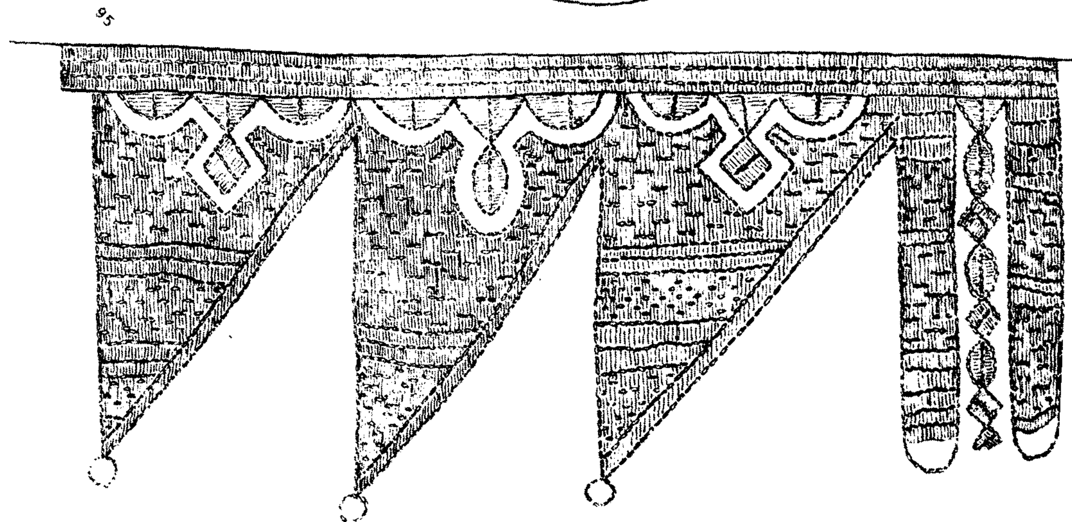
96. Quelques ronds de soutache de soie sont incrustés dans le corps du *derrāʿa*. Diam. 6 à 7 cm.

97. Rond de percale à incruster. Travaillé de piqûres et d'œillets; bordé de point « de Venise », à l'aiguille. Diam. 9 cm.

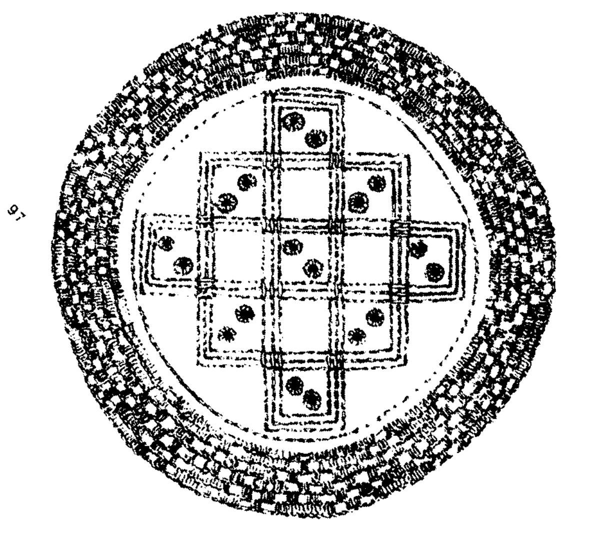
Les vêtements ainsi ornés, réservés aux hommes, ont la même coupe que le *derrāʿa* ordinaire et sont portés par les Maures aisés à Walāta et à Tombouctou.



96



95



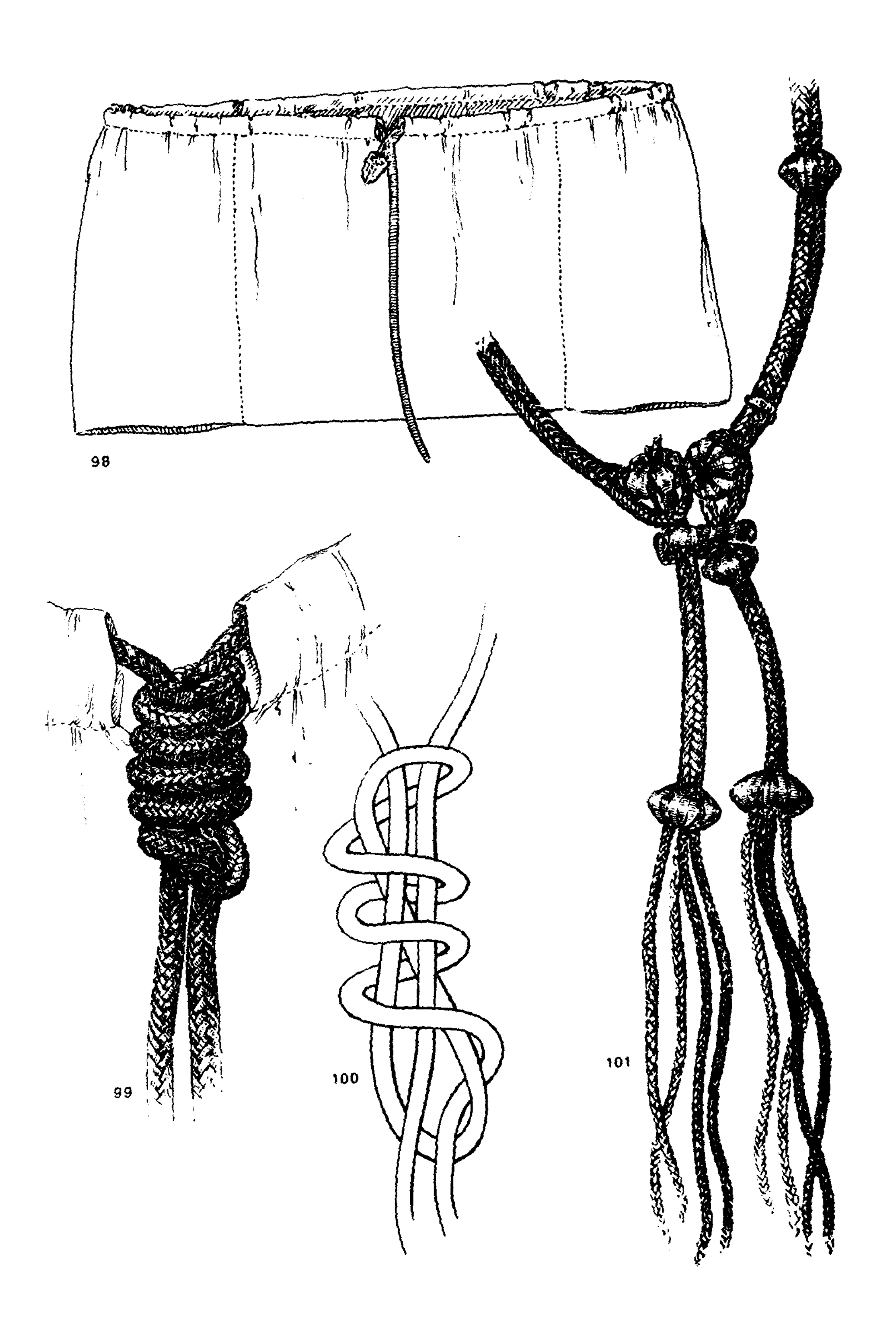
97

98. *Serwāl.* Percale blanche ou, plus souvent, guinée ou chandora indigo très foncé. Le lé du milieu, simple, passe entre les jambes. Les deux lés de côté sont en étoffe pliée double. Ici, la ceinture est une simple courroie avec boucle de cuivre guilloché.

99. Ceinture de *serwāl*. Berb. *tijikrīt*, f., coll. *tijikrāten*, m. Tresse à section ronde en lanières de peau noire. Un bout tombe jusqu'à la cheville ; l'autre, un peu plus court. Adrār, Tagānt, Ḥōḍ, 1937, 1950.

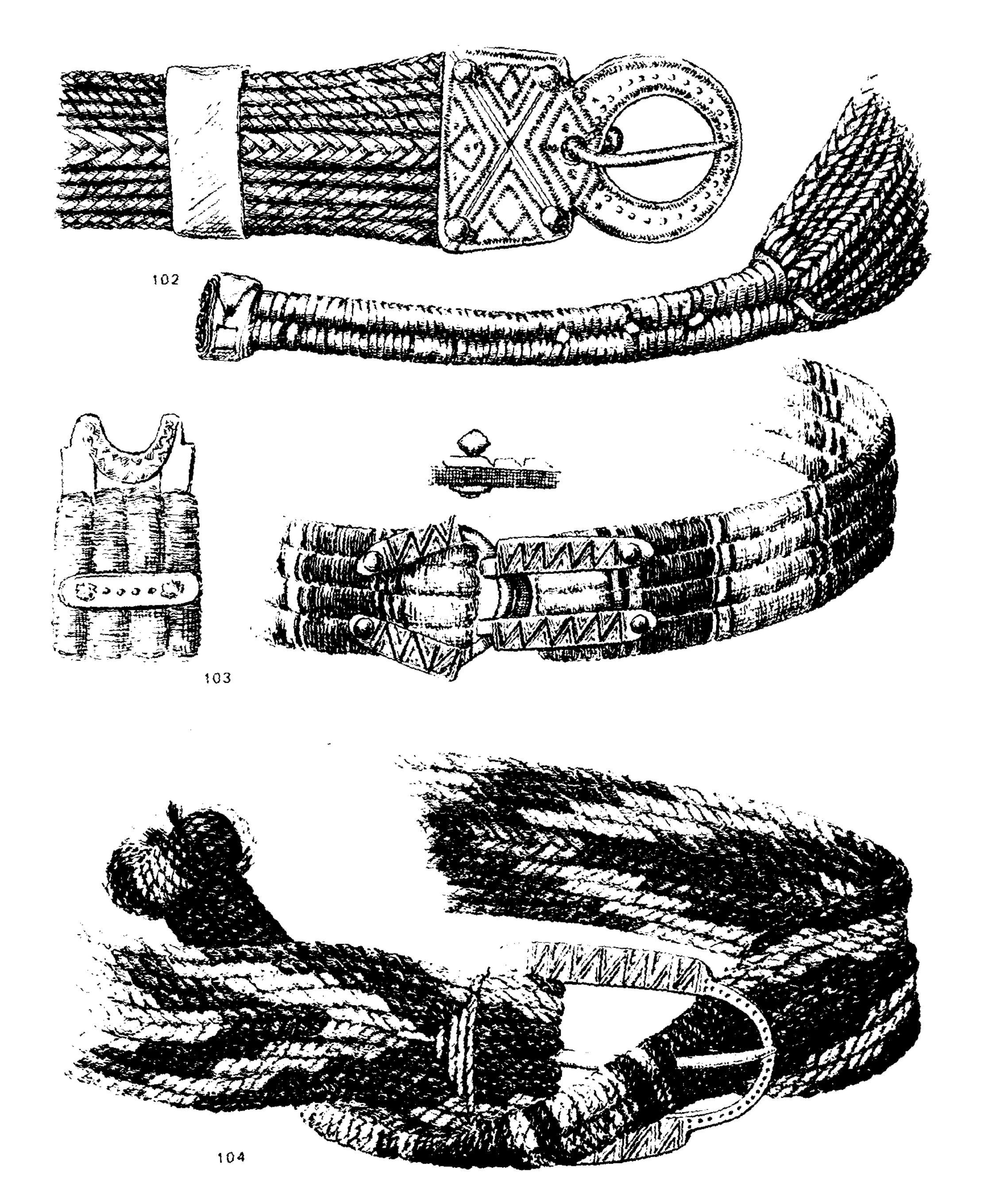
100. Enroulement du pan droit de la ceinture n° 99 autour du pan gauche coulissant.

101. Ceinture des régions de l'Ouest (1934). *Ḫzāmat*, f., coll. *ḫzāīm*, m. Tresse de fines lanières multicolores, à section ronde. Les deux pans, indépendants, se boutonnent sur la ceinture proprement dite et sont ensuite réunis dans un coulant de cuir. Le pan droit coulisse dans cet anneau ; le pan gauche est retenu en place par un fort renflement en collier. Les deux pans sont terminés par quatre tresses plus fines, rouge, jaune, verte et noire, tombant jusqu'au-dessous du mollet.


98
99
100
101

102. Ceinture à porter par dessus le *derrā'a*. Lanières en chevreau tanné, teinte naturelle, tressées. Le chevron central forme un relief. La boucle de laiton guilloché est fixée par des rivets à tête sphérique ; ardillon en fer. A l'extrémité opposée, les lanières sont réunies en deux mèches, enrobées d'une autre lanière, de façon à former un bout rigide, facile à passer dans la boucle. Boutilimit, 1934. •

103 et 104. Laine tordue, selon le genre dit « fil grec ». Mouton à poil, chèvre et chameau. Tressage en chevrons blancs et noirs. Boucles en laiton guilloché. L'arc du n° 103 et l'ardillon du n° 104 sont en fer.
La Aguayra, Rio-de-Oro, 1934.


102
103
104

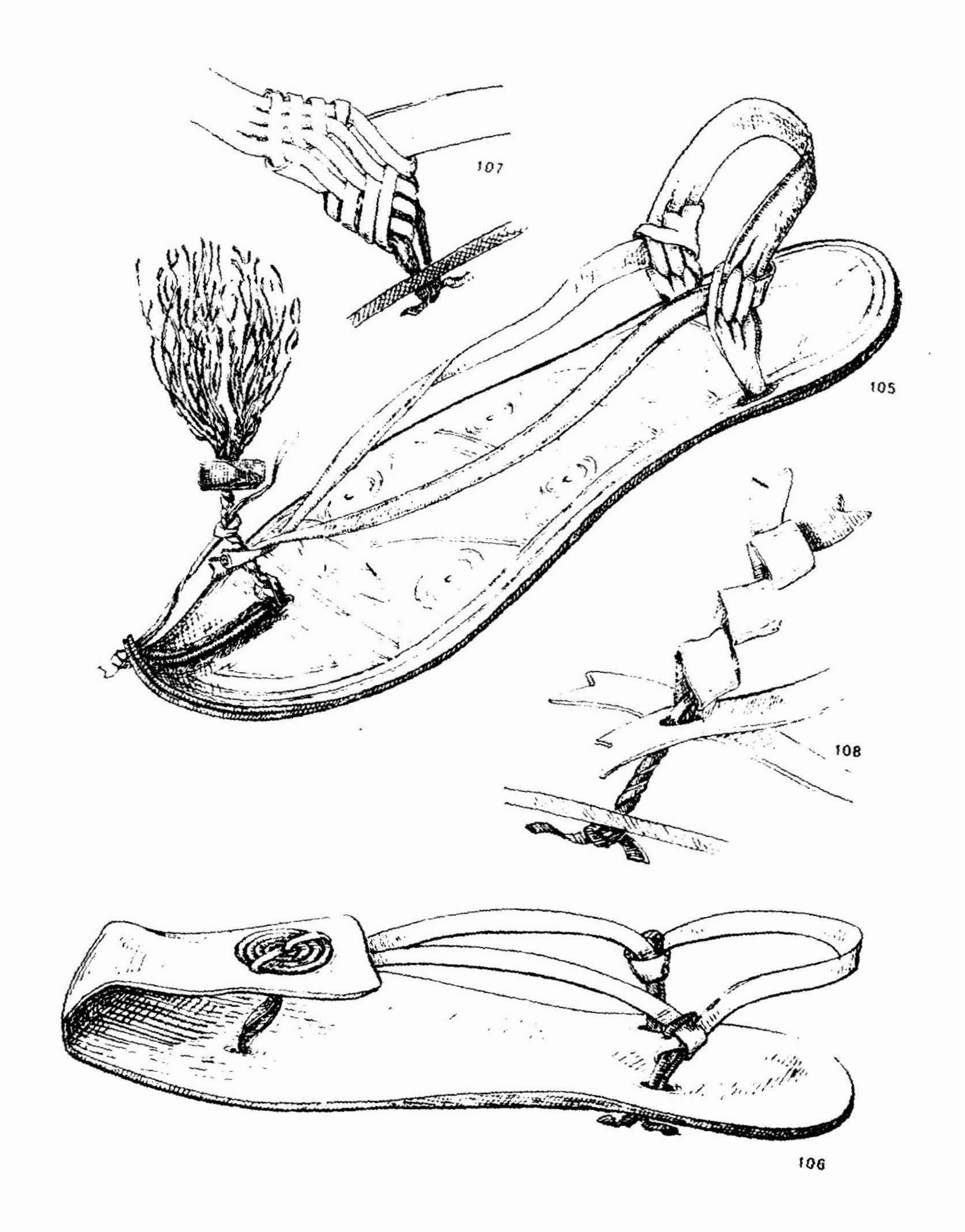
Sandales. *Nᶜaălat*, f., coll. *nᶜaăĩl*, m.

105. Semelle formée de deux basanes collées, en cuir de mouton ou de chèvre, teinte naturelle. Liséré noir et lignes géométriques repoussées. La pointe est relevée par une petite lanière attachée à une cordelette rigide qui, nouée sous la semelle, traverse les brides du dessus du pied et se termine par un pompon vert vif. Boutilimit, 1934.

106. Sandale rustique du Sud-Est. Peau d'antilope *Addax*, tannée, teinte naturelle. La semelle prolongée en avant, relevée sur les orteils qu'elle protège, est retenue par deux lanières qui passent entre le pouce et le deuxième doigt, traversent les brides entourant le pied et sont roulées en pastille sur le rabat prolongeant la semelle. Walāta, 1937.

107. Mode de fixation d'une lanière croisée sur elle-même dans sa partie découpée en 4 bandes longitudinales.

108. Traverse du bout du pied. Deux petites lanières dures, tordues, nouées sous la semelle, s'accrochent, sur le pied, à un ornement fait de deux rubans de peau, rouge et vert, repliés l'un sur l'autre en petits carrés. Tagānt, 1937.


107
105
108
106

109. a) Pipe de type marocain, *dūāyyat*. Rare chez les Maures. Fourneau en fer, gainé d'ébène, cerclé d'argent ; tuyau en cuivre. Cordelière de soie noire.

b) Pince à braises, en laiton.

c) Débourre-pipe, cuivre rouge.
Rgaïbat, Tekna, A. Delim, Port-Etienne, 1934.

Pipes de type maure :

110. Pipe *ṭūba*. Fourneau fer plaqué de laiton ; anneaux cuivre rouge, ébène, argent et verre (ce dernier taillé dans une grosse perle verte). Tuyau ébène sur fer. Trārza, Brakna.

111. *Ṭūba*. Fer gainé d'ébène incrusté de points d'argent et de filigranes argent et cuivre rouge en petits zig-zags serrés. Walāta, 1937.

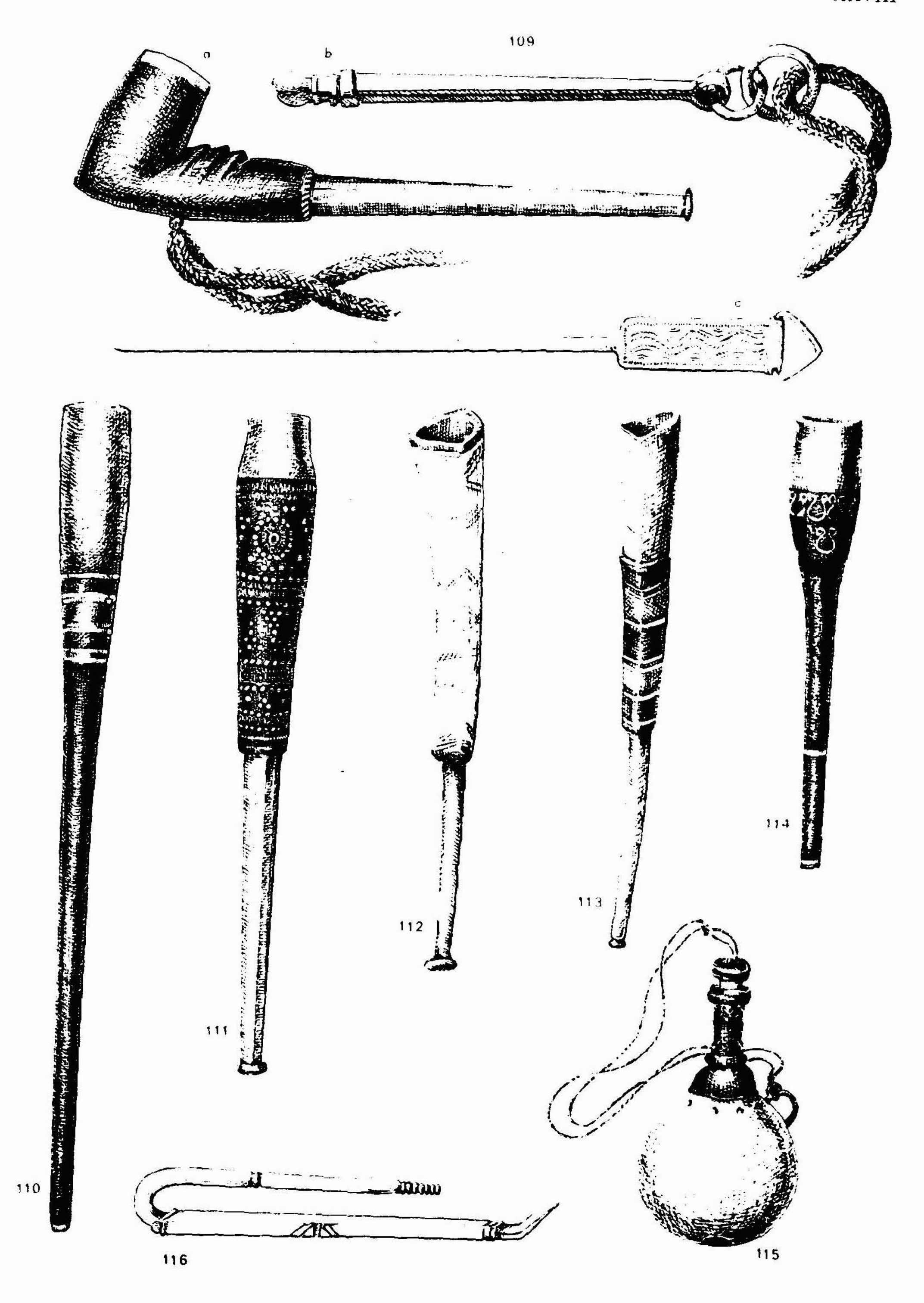
112. Pipe *ʿaḏam*. Os de patte de mouton, aminci, poli, gravé, liséré de laiton, sur moule de fer. Tuyau de laiton terminé par un anneau de cuivre. Tagānt, Tijikja, 1937.

113. Pipe imitant le *ʿaḏam*. Fourneau de fer plaqué de cuivre et d'anneaux de cuivre, argent, ébène et calcédoine. Ḥôḍ, 1937.

114. Petite *ṭūba* gainée de laiton et d'ébène incrusté de fils d'argent.
Aṭār, 1950.

115. Fiole à tabac pulvérisé. Petite coloquinte à goulot et bouchon d'ébène. Cordelette peau noire. Brakna, Aleg, 1934.

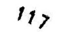
116. Briquet à silex, *znād*, pl. *zendāwāt*. Fer. Usage général.


109
a
b
c
110
111
112
113
114
115
116

117. a) Pipe, *dūāyyat*. Fourneau — doublé de fer comme toutes les pipes maures — en bois de *sanghū*, ou *sanqō*, *Dalbergia melanonylon*, incrusté de motifs en fil d'argent, ceinturé de 3 gorges circulaires et strié de lignes convergeant vers la pointe du culot. Goulot de laiton, couvercle de cuivre perforé. Le tuyau de laiton est orné de deux crêtes dentelées, percées chacune de 9 trous dans lesquels sont enfilés de petits anneaux de cuivre. Haut du fourneau : 5,5 cm; long. totale de la pipe : 16 cm.

b) Pince à braises attachée à la pipe par une chaînette ; le tout en cuivre.

c) Débourre-pipe en cuivre rouge.
Rapportée d'Arawān par le Cap. Martinage, Cdt le G.N., 1923.

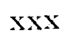


117

118-121. Quatre briquets, *zendāwāt*, sing. *znād*, à silex, en fer; seul le n° 120 a le dos en cuivre. Long. n° 118 : 123 mm; n° 121 : 55 mm.
Origines diverses.

122. Corne à tabac en poudre. Corne et cuir noir. Long. 85 mm.
(M.H. 30-29-661.)

123. a) Trousse de fumeur, *beït*, pl. *būūt* ,f. Peau d'agneau ou chevreau mince. Extérieur rouge orné de lisérés verts et de dessins estampés. Quatre pochettes à rabat servent à ranger la pipe, le tabac, le briquet avec le silex et l'étoupe Les rabats, à décor très finement estampé, sont alternativement rouge, jaune et rouge ; le dernier, plus petit, est ajouré sur peau verte et jaune. Jusqu'à la pliure, les bords des peaux superposées sont collés puis cousus à grands points devant de lanière jaune. Se porte suspendu au cou par une longue cordelière de peau noire. Long. 145 mm.
Tijikja, 1937.
b) Croquis montrant l'attache de la cordelière de suspension.



118
119
120
121
b
a
123
122

Pinces et pointes à épines, *mungāch*.

124. Fer plaqué de cuivre gravé sur la face externe de chaque branche. Long. 7 cm. Boutilimit, 1934.

125. a) *Mungāch* à pointe nue, en fer gravé. Long. 10 cm.
b) Profil de la pince. (M.H. 30-61-120.)

126. a et b) La grande pince, plaquée de cuivre gravé, glisse dans une rainure ajourée; au repos, son extrémité rentre dans une encoche du manche où elle se trouve fixée. Une seconde petite pince est encastrée dans le corps du *mungāch*. Anneau de suspension et boule terminale en laiton. Long. 11 cm. Tijikja, *maᶜallem* des Idaū ᶜAli, 1937.

127. Fer plaqué cuivre rose. Long. 10,5 cm. Trārza. (M.H. 38-137-67.)

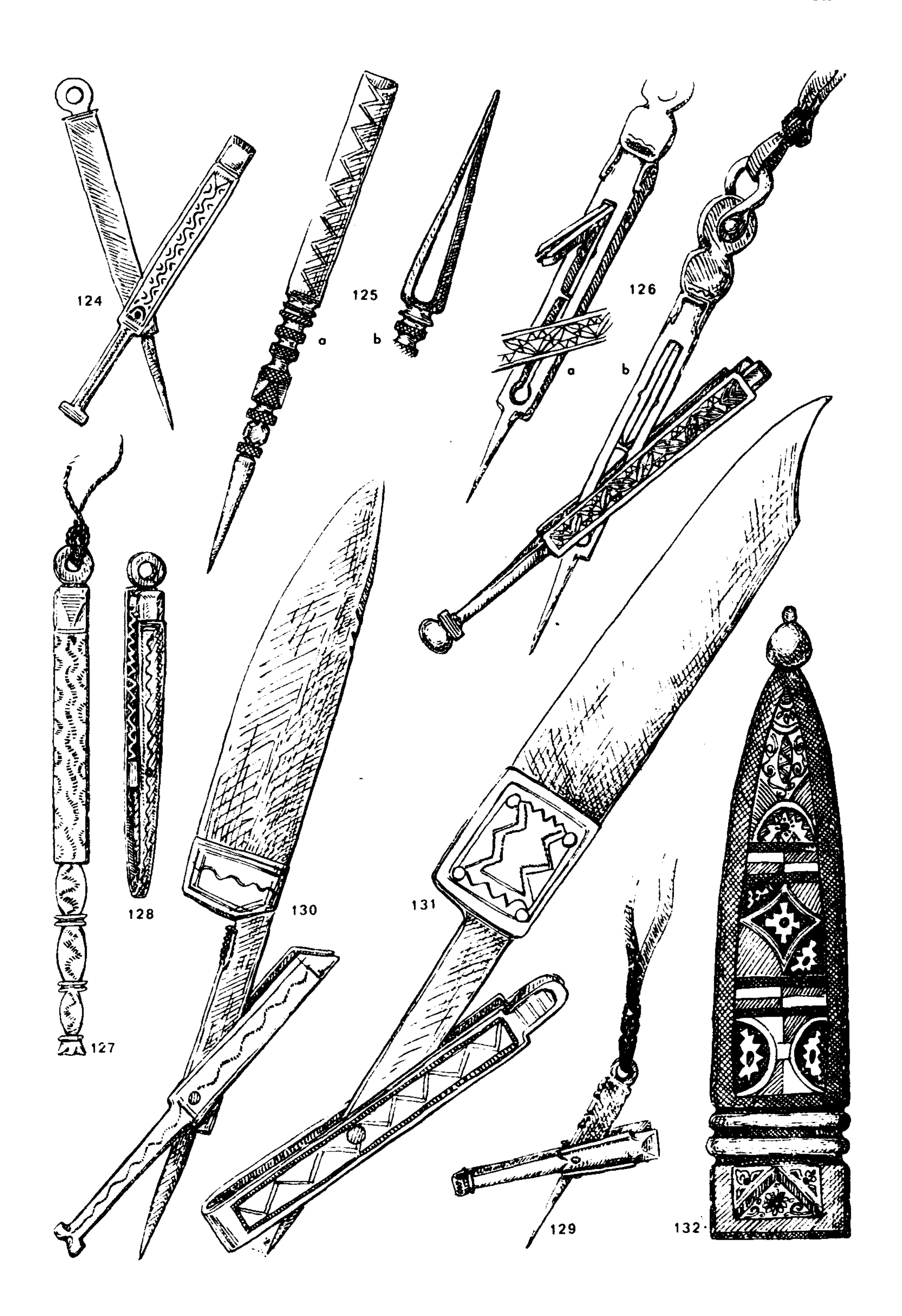
128. Fer plaqué de laiton gravé. Le corps du *mungāch* est encoché d'un zig-zag sur la tranche. Long. 7 cm. Boutilimit, 1934.

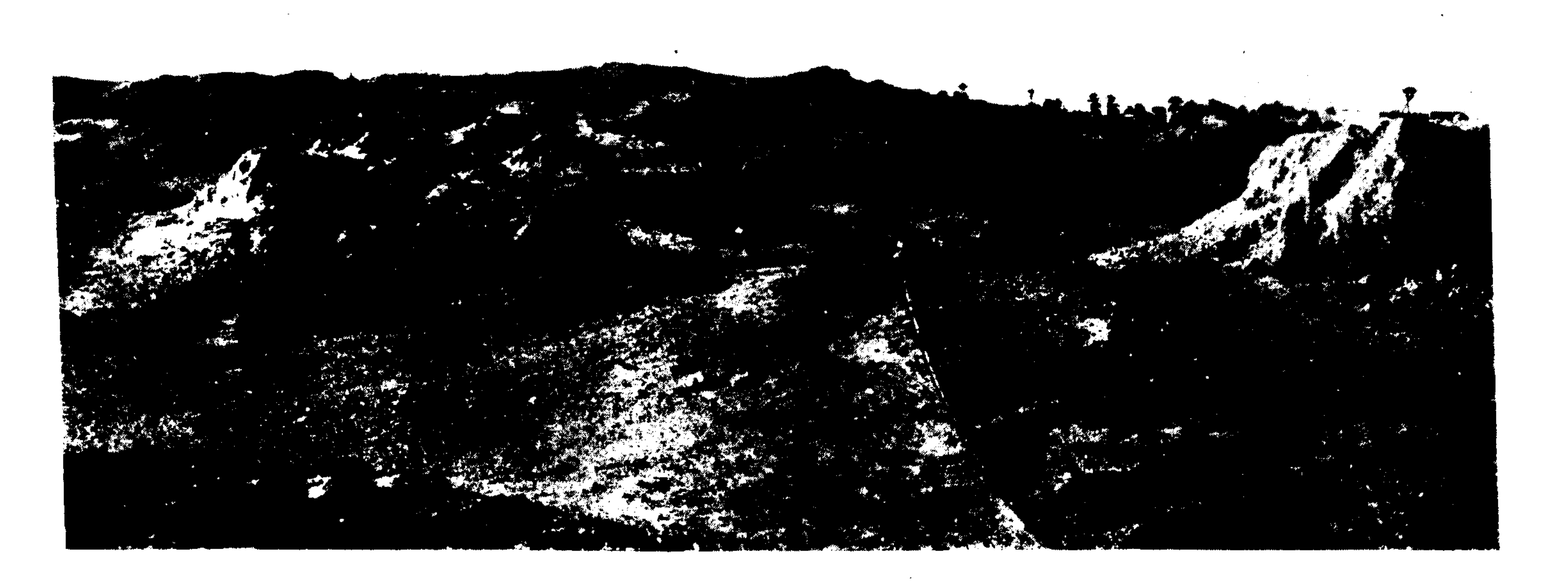
129. Petit *mungāch* de fer. Long. 4,5 cm. Adrār, Rgaïbat L-Gūasem, 1936.

130. Couteau-pince. Lame et pointe en fer battu; virole laiton; pince cuivre gravé. Long. 16 cm. Aïn-ben-Tili, Adrār, Rgaïbat, 1936.

131. Couteau-pince en fer. Virole et pince plaquées de laiton. Long. 20 cm.

132. Son étui, cuir, fond grenat, motifs blancs, noirs et verts. 2 nervures transversales rigides. (M.H. 30-61-196.)


124
125
a
b
126
a
b
127
128
130
131
129
132



40. Site de Sijilmassa (Tafilelt). Au loin, la palmeraie, la Zawiya et le village de Rissani.
(Cl. Phototh. Monuments historiques, Rabat)



41. Ārawān, point de ralliement et d'abreuvoir des caravanes du sel. Maison du Qaïd des Ahel Ārawān. L'enduit écaillé laisse voir l'appareillage des pierres et les jarres retournées, supports des clochetons.



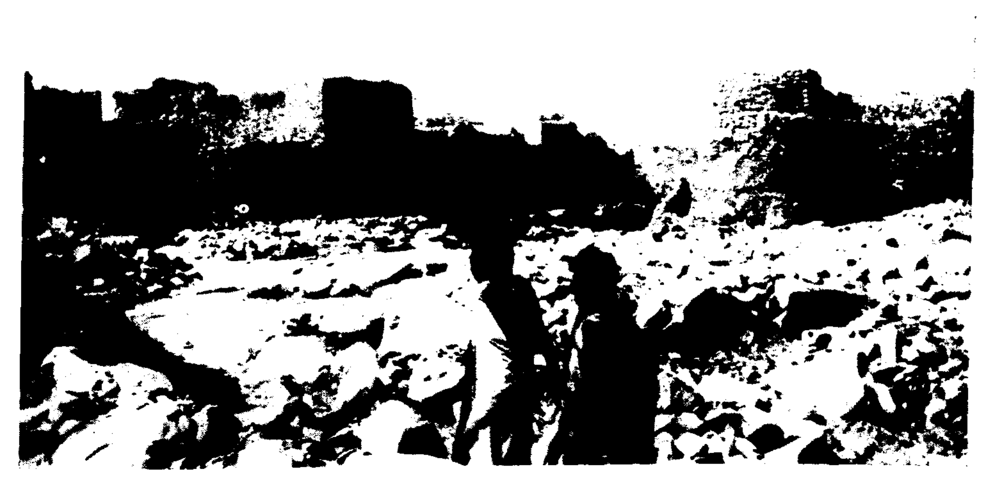
42. Azuggi, Adrār. Tombeau dit « de Hadrāmi ».
A droite, vestiges de l'ancienne enceinte et la maison du chef des Ideïchilli. (1937).



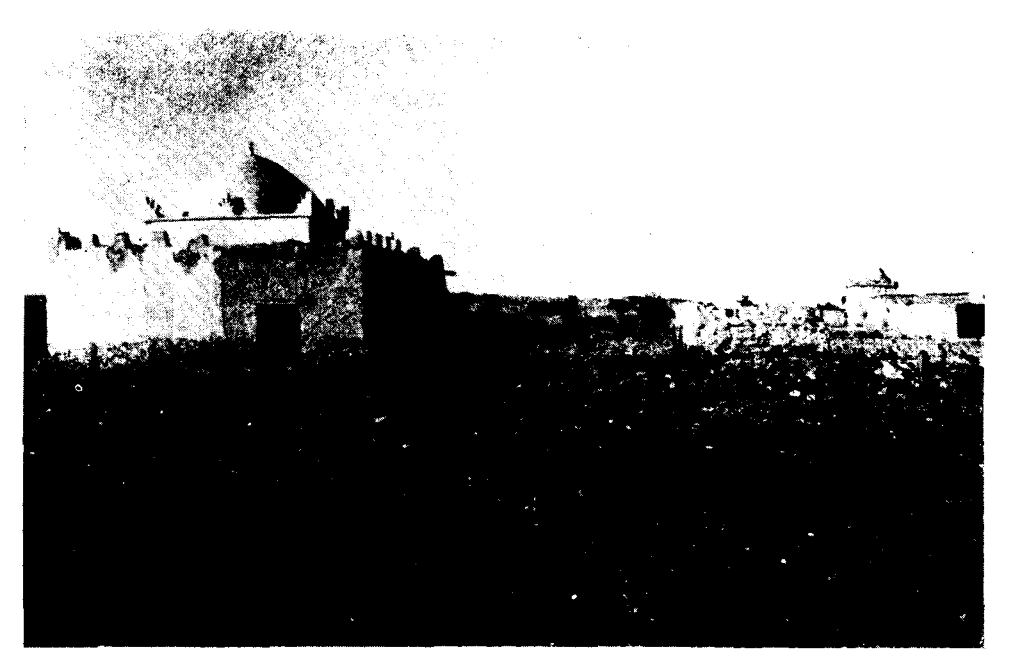
43. Adrār. Sellage des chameaux.



44. Wadān. Le minaret. A droite, le Chérif Zeïdān. (1950).



45. Maisons au-dessus des ruines de Tinguigué.



46. Assa. Le cimetière des 340 « saints d'Assa ».



47. Goulimīn (Gleïmīm). Le foirail au pied de la Qasbah du Qaïd Beyrūk. (1936).



48. Assa. Arcades à l'intérieur de la Zawiya.
(Cl. O.N.M.T., Rabat)



49. Tichīt. Vue générale. Au loin, le Ḏhar Tichīt.



50. Tichīt. Vue du haut du minaret.



51. Akhreïjīt



52. Walāta. Maison de notable. Enduit ocre-rouge à bordures blanches. Une petite dalle de purification est incrustée de chaque côté de la porte.



53. Une des principales rues de Walāta.



54 et 55. Walāta. Cour de Cheikh Ṭāleb Būbakar. Grands panneaux et encadrements des portes et lucarnes décorés de dessins à plat ocre-rouge sur fond blanc ou vice-versa. N° 54, petit panneau de reliefs blancs sur ocre-rouge. N° 55, à gauche, lit surmonté d'un dôme de branches courbées, gainées de cuir noir.





56. Cour de Guig, chef des Chorfa de Walāta.
Décor blanc en relief, sur fond ocre-rouge.



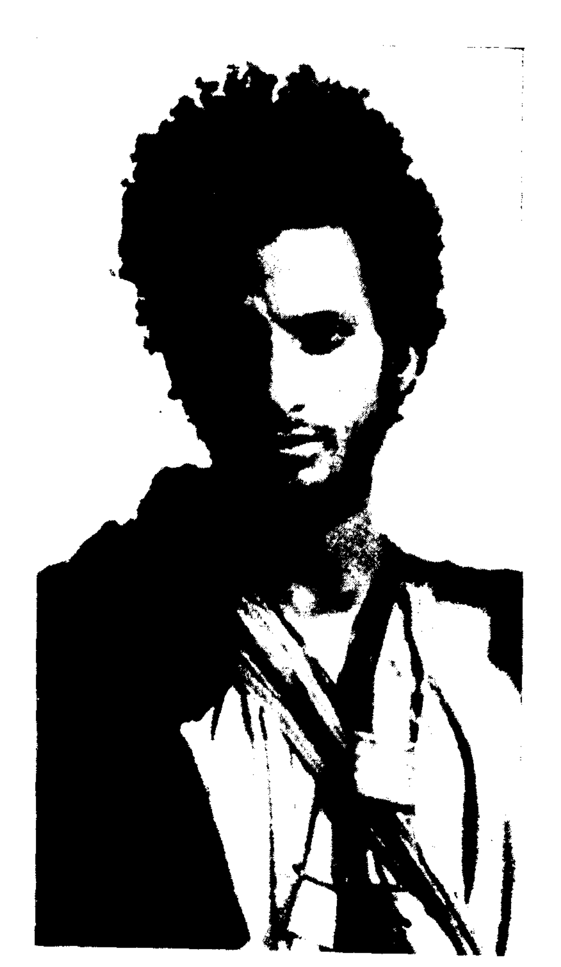
57. Du bout de l'index qu'elle a plongé dans une petite cuvette de peinture, une artisane refait le décor, préalablement reblanchi, entourant la porte de la chambre conjugale. Lits de repos de différents modèles.



58. Ūld Nānah, guerrier du Trārza. *Derrāʿa* bleu foncé; étuis à prières, chapelet, clefs, blague à tabac; à droite, poignard d'argent marocain; à gauche, *aqrāb*, sacoche de filali rouge, de Marrakech, cachée sous les plis de la tunique. Le *ḥaūli* de chandora est plié sur les épaules.



59. Teknâwī des Aït Jmel.
Le *drā'a* blanc est de modèle soudanais.
(Cl. O.N.M.T.)



60. Jeune guerrier du Trārza (1934).



61. Naghmūchī de l'Adrār. Un tour du *ḥaūli* passe sur le menton et son bord peut être remonté jusqu'aux yeux.



62. Un notable des Ahel Arawān bourrant sa pipe de tabac pulvérisé. *Ḥāuli* largement enroulé pour protéger du soleil (Azalaï, 1937).



63. Berger maure. Adrār.



64. Cheikh Sāʿad Būh ū. Moḥammed Fādl, chef de la Fādeliya de l'Adrār. Zāwiya de Jraïf (décembre 1950).



65. Une célébrité de l'Adrār : Aḥmed ū. Tegeddi, chef des Naghmūcha, alors centenaire (juillet 1950).



66. Harratīn d'Assa (1950).



67. Ahel Maqqārī du Tagānt (1937), tribu à vocation médicale. Ces deux groupes, pourtant si loin l'un de l'autre, présentent le même type asiatique, accentué par le costume des deux Harratīn.



68. Nomade des Ahel Grā'ah du Rio-de-Oro devant un grand *ifernān* (*Euphorbia balsamifera*). Littoral, près d'El Memghār.



69. Azuggi, Adrār, 1934. Le thé au bord de la Gelta. On voit comment, relevé sur les épaules, noué dans le dos, ramené et noué devant, le large *derrā'a* flottant du n° 68 peut être transformé en vêtement de travail.



70. L'Emir Aḥmed ūld Deïd et sa famille au Maḥṣar du Trārza. (Février 1934.)

LES SECTIONS D'ARCHIVES ET DE MANUSCRITS DES BIBLIOTHEQUES MAROCAINES

L'expression *Dūr al maḥfūḍāt* n'est pas employée au Maroc comme dans certains pays du Moyen-Orient arabe pour signifier le mot « Archives » qu'on traduit par *waṯā'iq*. Nous préférons utiliser le terme *Mustanadāt* parce que nous réservons *waṯā'iq* aux archives de notariat auxquelles les Marocains ont consacré plusieurs publications et qui ont joué, depuis des temps lointains, un rôle très important dans la vie culturelle et sociale du Maroc. Quoi qu'il en soit, le Maroc, à ce jour, ne dispose pas encore d'organisme national dont le rôle soit la conservation des archives de l'Etat et de ses documents historiques, que ces documents consistent en correspondances officielles, en traités et conventions ou en éléments similaires, organisme qui, à la manière de ce qui se passe dans plusieurs pays modernes, serait susceptible de les classer.

Le Maroc est pourtant très riche en archives historiques éparpillées dans les palais royaux et chez certains particuliers dont les ancêtres occupèrent des postes de ministres, d'ambassadeurs ou de « secrétaires » auprès des rois ou des ministres.

Les bibliothèques au Maroc se répartissent en bibliothèques anciennes et en bibliothèques modernes.

Les bibliothèques anciennes se trouvent dans les mosquées et les zaouias. Ces bibliothèques font partie des biens habous, elles ne peuvent être ni vendues ni cédées et elles sont conservées de génération en génération.

Ces bibliothèques anciennes sont très nombreuses au Maroc, comme :

— La bibliothèque de l'Université Karaouyine à Fès.
— La bibliothèque de la Grande Mosquée de Taza.
— La bibliothèque de la Grande Mosquée de Meknès.
— La bibliothèque de la Grande Mosquée d'Ouezzane.
— La bibliothèque Ben Youssef à Marrakech.
— La bibliothèque de l'Institut Islamique de Taroudant.
— La bibliothèque de la Zaouia Naciria à Tamgrout.
— La bibliothèque de la Zaouia Hamzaouia des Aït Ayache.
— La bibliothèque Tanghmalt.
— La bibliothèque Bzou.

Ces bibliothèques ne contenaient à l'origine que des manuscrits. Ce n'est que plus tard qu'on leur a ajouté aussi des ouvrages imprimés.

On trouve aussi au Maroc, des bibliothèques privées comme :

— Les bibliothèques des palais royaux.
— Les bibliothèques individuelles appartenant à des savants et à des chercheurs.

Les principales bibliothèques modernes au Maroc sont :

— La bibliothèque générale de Rabat.
— La bibliothèque générale de Tétouan.

Dans chacune de ces bibliothèques on trouve :

— Une section des publications : livres, journaux, revues dans toutes les langues. A cette section est rattaché le service de bibliographie marocaine.
— Une section des manuscrits arabes à laquelle est rattaché le service de conservation des archives de certains ministères.

La section des manuscrits de Rabat renferme aussi des dossiers d'archives administratives historiques. Ceux-ci sont classés parmi les livres manuscrits et chacun est numéroté de la même façon que les livres manuscrits. Une fiche spéciale se réfère à chaque dossier comme pour les manuscrits (1). Une partie de ces dossiers n'est pas encore définitivement classée.

(1) Allouche et Regragui : *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat*, Bibliothèque générale de Rabat, 2e partie, tome II. Publications de l'Institut des Hautes Etudes marocaines, 1958, nos 2101, 2102, 2125, 2128.

A la Bibliothèque générale se trouvent des archives historiques ainsi que des copies de correspondances officielles ou autres. Ces archives ne sont pas encore classées. On y trouve aussi tout une collection de photographies et de cartes historiques.

La plus importante collection d'archives historiques marocaines est constituée par les livres habous appelés *Ḥawalāt* qui donnent l'inventaire des biens des mosquées, des zaouias et des œuvres de bienfaisance. L'historien Mohammed ben Abdelkebir El Kettani de Fès, mort en 1363/1943 G., a fait la synthèse des *Ḥawalāt* de Fès. J'ai pu retrouver chez ses fils deux copies de ce livre écrites de la main de l'auteur.

La section des manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat a microfilmé plus de 60 volumes concernant ces *Ḥawalāt*. Comme il a été microfilmé 10 autres ouvrages comprenant d'autres archives.

La Bibliothèque générale de Tétouan comprend elle aussi quelques archives historiques et le classement de ces archives est actuellement en cours (2). De même on a commencé récemment le classement des archives du palais royal de Rabat.

A l'extérieur du Maroc existent plusieurs fonds d'archives concernant l'histoire du Maroc. Ces archives font partie des archives des pays qui entretenaient des relations diplomatiques avec le Maroc.

La Bibliothèque générale de Rabat possède enfin une succursale à Paris sous le nom de « Section Historique du Maroc » chargée de la recherche des archives marocaines existant dans les différents pays européens ainsi que de leur classement suivant la période à laquelle elles appartiennent, de leur publication avec photocopie de l'original en arabe et traduction dans la langue du pays où elles ont été trouvées. Vingt-huit gros volumes en ont été publiés à ce jour sous le nom de « Sources inédites de l'histoire du Maroc ». Cette collection comprend une partie des archives existant au Portugal, en Espagne, en France, en Grande-Bretagne, en Hollande et

(2) Ahmed Meknassi et Mustapha El Kouch : *Archives sur l'histoire du Maroc*, correspondance de Mulay Al Hassan I, 1294-1311/1877-1894 G., partie I, collection comprenant 413 archives, 100 pages. Imprimerie Minerva, Tétouan 1961.

El Meknassi et Mohammed Ghazi Rouiffi : *Archives sur l'histoire du Maroc*, correspondance des ministres de Mulay Al Hassan I, 1291-1308, archives, 110 pages. Imprimerie de la Bibliothèque générale de Tétouan 1965.

concernant les relations entre le Maroc et ces pays. Cette section parisienne possède des fichiers relatifs à des documents se trouvant dans plusieurs pays étrangers. Cependant pour certains pays comme la Turquie, ou le continent américain, il n'existe pas, dans cette section, d'étude sur les archives marocaines qui s'y trouvent.

En ce qui concerne les livres manuscrits qui se trouvent dans les différentes bibliothèques marocaines, ils ont en général une relation ou une autre avec l'histoire du Maroc, même si ces manuscrits ne traitent pas de sujets historiques comme cela est bien connu. L'habitude que les auteurs arabes ont prise dans les siècles derniers de sortir du sujet principal du livre à la moindre occasion, comme ils disent, vous permet de tomber sur des informations historiques pures dans des livres traitant des sujets très éloignés de l'histoire (3). La plupart des copistes et des relieurs de manuscrits ont pris aussi l'habitude de laisser, au début et à la fin des livres, plusieurs feuilles blanches et la plupart du temps, les propriétaires de ces livres mettent sur ces feuilles vierges des annotations diverses dont quelques-unes ont une importance historique telles que la mort des rois, de savants ou d'hommes pieux, ou le déclenchement d'épidémies, de guerres ou de révoltes ; alors que le livre traite d'un sujet très éloigné de l'histoire, comme les prières, les louanges du prophète, la médecine, les mathématiques etc. (4).

Le Maroc est très riche en livres historiques traitant de sujets englobant l'histoire de la nation, de ses rois, de ses relations internationales, de la biographie de ses hommes illustres, hommes de lois, soufis, traditionalistes, ministres, écrivains, des habitants de certaines régions, de certaines époques, de certaines villes, de certaines tribus, de certaines familles, de certaines sectes etc. (5). Le nombre de ces ouvrages approche, d'après ce que nous savons actuellement, le chiffre de trois mille. Si de ce nombre nous

(3) El Manouni Mohammed : *Al-maṣādir ad-dafīna fī ta'rīḫ al-Maġrib* in « *Al Baḥt al ᶜilmī* », publication du Centre de la Recherche scientifique de l'Université Mohammed-V, 4ᵉ année nº 10, janvier-avril 1967, pp. 9-19.

(4) El Kettani Mohammed Ibrahim : *Jawla fī-l-maḫṭūṭat al-ᶜarabīya fī Isbania*, revue *Daᶜwat Al Ḥaqq*, Rabat, 10ᵉ année, nº 2, décembre 1966, p. 97 et nº 5, avril 1967, pp. 53-54.

(5) Ben Souda Abdeslam : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, 1ʳᵉ éd. 1369/1950 G., publications de l'Institut Mulay Al Hassan. Imprimerie Al-Hassania, Tétouan, 2ᵉ éd. 1960-1965, Dar El Kitab, Casablanca.

enlevons les ouvrages considérés comme perdus et ceux qui pourraient ne pas être considérés comme historiques, le nombre restant dépasserait mille ouvrages.

Le doyen des orientalistes russes I.J. Kratchkovsky a répété plusieurs fois que l'effort d'édition historique a commencé au Maroc à partir du XV[e] siècle, dépassant ce que faisait, dans ce domaine, le reste du monde arabe, et qu'il s'y est poursuivi jusqu'au XX[e]. De même pour le genre classique des relations de voyages (6) : celui-ci s'est d'ailleurs perpétué jusqu'à nos jours.

Cette poursuite de l'effort d'édition historique au Maroc provient surtout de la grande fierté qu'éprouvent les Marocains de leur indépendance politique dont ils ont joui durant toute leur histoire musulmane, de leur souci de la préserver, de leur personnalité marquée, ce qui fait qu'ils n'ont pas été touchés comme les autres pays arabes par la domination turque, et que la culture arabe a continué à s'épanouir au Maroc.

Cette explication paraît plus proche de la réalité que celle donnée par Kratchkovsky d'après Brockelmann et selon laquelle les changements fréquents de gouvernement au Maroc ont contribué à fournir aux historiens, la matière de leurs écrits. Il est certain que la masse de ce qu'ont écrit les historiens marocains en dehors des changements de gouvernements, infirme ce point de vue.

La section des manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat possède actuellement environ 10 000 manuscrits, alors que du temps du protectorat français ce nombre ne dépassait pas deux mille dont à peu près 150 concernaient l'histoire du Maroc (7). Depuis l'indépendance, la Direction des Biens du Makhzen a fait don à la Bibliothèque générale de plusieurs collections de manuscrits provenant de différentes bibliothèques. De même le libraire M. Benachir a fait don à la Bibliothèque générale de plus de trois cents

(6) Kratchkovsky : *Histoire de la littérature géographique arabe*, traduction de Salaḥ Addīn Oṯmān Hāšim, p. 401 et p. 730. Imprimerie Commission de Publication et de Traduction, Le Caire, 1963-1965.

(7) Lévi-Provençal : *Catalogue des Manuscrits*, Bibliothèque de l'Ecole Supérieure de Langue arabe à Rabat, pp. 124-162, part. I, Paris. Editions Ernest Leroux, 1921.

Allouche et Regragui : *Catalogue des Manuscrits arabes de Rabat*, Bibliothèque générale de Rabat (Maroc), 2[e] série (1921-1953) (tome II, pp. 101-141). Publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Rabat.

manuscrits. Une branche spéciale de la section des manuscrits est réservée aux manuscrits appartenant aux biens habous, plus particulièrement à la Zaouia Naciria à Tamgrout sur l'Oued Draâ à quelque 400 kilomètres au sud de Marrakech : j'y ai découvert plus de 4 000 manuscrits dont environ 100 concernant l'histoire du Maroc et parmi lesquels quelques-uns sont uniques. Feu Sa Majesté Mohammed V ordonna le transfert d'un millier de ces manuscrits à Rabat (8).

Parmi les manuscrits rares que j'ai trouvés à Tamgrout et qui concernent l'histoire du Maroc, on peut citer :

— *Al-musnad aṣ-ṣaḥīḥ al ḥasan bi ḏikri ma'āṯir as-sulṭān Abī-l-Ḥasan al-merīnī*, par al-Ḫaṭīb ibn Marzūq (9).

— Le dernier tome du *Bayān al-Muġrib* concernant l'histoire de la dynastie almohade par Ibn ᶜAḏarī al-Murrākušī (10).

— *Al Iksīr fī fikāk al-asīr*, de l'ambassadeur Muḥammad Ibn ᶜOṯmān Al Miknāsī, mort en 1214/1799 G. (11). Ce livre constitue le récit du voyage de l'auteur en Espagne en 1193/1779 G.

— *Hidāyat al-malik al-ᶜallām ilā baït-allāh al-ḥaram*, par Aḥmad ibn Muḥammad ibn Dawūd ibn Iᶜazza ibn Yusūf Aḥuzī al Jazūlī al Haštūkī, mort en 1128/1715 G. (12). Elle constitue la relation de son premier voyage aux lieux saints de Tighazi en 1094/1684 G., puis de son deuxième voyage aux lieux saints en 1121/1710 G.

(8) Chakroun A. : *Découverte de Manuscrits rares au Maroc*, entrevue avec le professeur Mohammed Ibrahim El Kettani, Revue de la Radiodiffusion marocaine, Rabat, 2e année, nº 13, août 1959, pp. 14-16.

(9) Ben Souda A. : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, nº 166, Casablanca.

Ministère de l'Education nationale : *Liste des Manuscrits arabes rares*, à l'occasion du 1 100e anniversaire de l'Université Karaouyine de Fès. Rabat, 1960, p. 67, nº 300.

(10) Ambrosio Huici Miranda : Introduction au tome II de *Bayān al-Muġrib de Ibn ᶜAdarī*, Tétouan 1960, pp. 8-9.

Ben Souda A: : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, Casablanca 1960, nº 468.

(11) El Kettani M. I. : *Al Kitab al-Maġribī wa Qimatuh*, Revue *Al Baḥt al ᶜilmī* nºs 4 et 5, 2e année, janvier-août 1965, p. 11.

El Fasi Mohammed : Introduction à *Al-Iksir*, Rabat 1965, pp. ت – ث, ainsi que les publications du Centre Universitaire de la Recherche scientifique. Imprimerie de l'Agdal, Rabat, 1965.

Ben Souda A. : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, 1re édition 1950, nº 1143 et 2e édition, Casablanca 1965, nº 1434.

(12) Ben Souda A. : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, Casablanca 1965, nºs 1617 et 1486.

Cette œuvre est le manuscrit de la main de l'auteur.

— *Le voyage aux lieux saints* de ʿAbdallāh Abū Madian ibn Aḥmad ibn aṣ-Ṣaġīr ad-Darʿī ar-Rudānī, mort en l'an 1157/1744 G. et dont le pèlerinage eut lieu en 1152/1739 G. (13). Il s'installa à Médine puis fit le voyage aux lieux saints une seconde fois et revint en 1155/1742 G. Dans ce récit on trouve des données intéressantes sur l'histoire du Maroc. Le pèlerinage s'effectua à l'aller par le Sahara et au retour par Taza, Fès, Meknès et Marrakech.

— *Ward aš-šāhī al-ʿātiš wa sawlat al-islām bi-l-ʿArā'iš*, c'est un essai de Yusūf ibn Muḥammad as-Sudrī at-Titwānī comprenant quelque 170 vers, écrit à l'occasion de la libération de la ville de Larache de l'occupation étrangère en 1101/1689 G. (14).

De même, j'ai trouvé dans la grande mosquée de Taza une liasse de feuilles mélangées, qui après un classement difficile, s'est révélée contenir à peu près une vingtaine de lettres datant de la période almohade, la plupart écrites par El Mahdī ibn Tumart (524/1130 G.).

La plupart de ce qui a été trouvé dans cette collection a été déjà publié dans l'ouvrage *Aʿazzu ma yuṭlab* édité à Alger en 1321/1903 G. Cependant il y a plusieurs divergences entre ce qui a été trouvé et ce qui a été publié.

La collection contient aussi deux lettres almohades inconnues, la première sous le titre *Risālat amīr al-mu'minīn 'ayyadahu allāh ilā Jazūlīya*, et la deuxième, adressée à Jamāʿat ahl at-tawḥīd. Dans cette collection se trouve aussi *Kitāb al-jihād* qui a été achevé par le Khalife Ibn Yusūf Yaʿqūb ibn Yusūf ibn ʿAbdalmu'mīn, 580-594/1184-1198 G. et daté de Rabiʿ I 595/janvier 1199 G. Et c'est le seul exemplaire actuellement connu.

— *Mabāḥit al-aṭwār min aḫbār baʿd al-aḫyār*, par Aḥmad ibn Yaʿqūb el-Walālī, de Meknès, mort en 1118/1706 G. (15).

De même j'ai trouvé à la bibliothèque Youssoufia de Marrakech un ouvrage imposant dont les feuilles étaient mélangées, qui n'avait ni com-

(13) Ben Souda A. : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, Casablanca 1965, nº 1492.

(14) Daoud M. : *Histoire de Tétouan*, tome II, p. 13, note I, Tétouan 1965. Institut de Recherche Mulay Hassan.

(15) Ben Souda A. : *Dalīl mu'arriḫ al-Maġrib al-aqṣā*, nº 856, Casablanca 1960.

mencement ni fin. Après de nombreux recoupements, j'ai trouvé qu'il s'agissait de commentaires sur quelques lettres du Mahdi ibn Tumart. L'auteur de cet ouvrage se donne le nom de Abu Bakr et donne à Ibn Toumert celui de *Maʿṣūm* (l'infaillible) toutes les fois qu'il le cite : ce qui indique qu'il a été écrit du temps où le surnom « l'infaillible » était donné à Ibn Tumart. Il ressort aussi de cet ouvrage que l'auteur était très au courant des publications des grands dialecticiens (Kalam) et poètes. L'ouvrage est très intéressant pour ceux qui voudraient connaître le point de vue des Almohades sur la dialectique et surtout sur le *Qiyyās* et l'*Ijtihād*, à propos desquels on discute beaucoup au Maroc, aujourd'hui, pour décider quelle était la position des Almohades. L'ouvrage à notre avis mériterait une étude approfondie.

La section des Archives et Manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat porte une attention particulière à l'accroissement du nombre de ses manuscrits surtout de ceux qui ont un caractère historique et concernant l'histoire du Maroc en particulier.

Une des tâches qui incombent à la section des Archives et Manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat consiste à microfilmer tous les manuscrits rares appartenant soit aux bibliothèques habous, soit aux bibliothèques particulières, soit aux bibliothèques étrangères. Le nombre de microfilms de manuscrits à la Bibliothèque générale dépasse le millier dont deux cents microfilms de manuscrits historiques parmi lesquels on peut citer :

— Les tomes IV et V du livre *Ad-durr al muntaḫab al-mustaḥsan fī badīʿ ma'āṯir amīr al-mu'minīn mawlāna al-Ḥasan*, par Abū-l-ʿAbbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Ḥāj as-Sulamī, mort en 1316/1898 G. (17).

— Les six tomes encore manuscrits du livre *Al iʿlām bi man ḥalla Murrākuš wā Aġmat min al-aʿlām*, par le cadi ʿAbbās ibn Ibrahīm al

(16) El Kettani M. I. : *Jawla fī-l-maḫṭūṭāt al-ʿarabīya fī Isbania*, revue *Daʿwat al Ḥaqq*, 9e année no 19, juillet-août 1966, pp. 82-87 et 10e année no 1, novembre 1966, pp. 84-89 ; no 2, décembre 1966, pp. 93-98 ; no 3 janvier 1967, pp. 92-97 et no 5 avril 1967, pp. 53-58.

(17) Ben Souda A. : *Al Ḫizāna as-sulṭānīya wa baʿḍu nafa'isuha*, revue *Al Baḥt al ʿilmī*, Rabat, nos 4 et 5, 2e année, janvier-août 1965, pp. 68-77. Imprimerie Errissalat, Rabat.

El Kettani M. I. : *Al'uṭūr al-ḫams, maḫṭūṭāt min al bayān al-Maġribi bi maktabat al qaṣr al-malakī bi ar'Ribāṭ lam takun maʿrūfa min qablu*, Revue Publication de l'Université Marocaine, Faculté des Lettres, Institut Mulay Hassan pour la Recherche Marocaine et Andalouse, Tétouan, no 91-964, pp. 167-171.

Murrākušī, mort en 1378/1959 G. dont les cinq premiers tomes ont été publiés.

— *Aḍ-ḍill al-warīf fī muḥārabat ar-Rīf*, du cadi Aḥmad ibn al-ᶜAyyāšī Skirej, mort en 1363/1944 G. et traitant de la révolution libératrice rifaine sous la conduite de feu Mohammed ben Abdelkrim Al Khattabi. L'auteur a recueilli oralement les propos d'un des dirigeants de la révolte M. Mohammed Azerkane qui se trouvait en exil à El Jadida où l'auteur exerçait les fonctions de cadi. L'ouvrage comprend une centaine de feuilles.

Une autre tâche de la section des Manuscrits de la Bibliothèque générale de Rabat est de classer les manuscrits de la bibliothèque du palais royal de Rabat, d'en évaluer l'importance et de les cataloguer. Nous avons pu jusqu'à ce jour classer et cataloguer environ neuf mille manuscrits dont plusieurs concernent l'histoire du Maroc et dont la plupart sont des exemplaires uniques ([18]).

A la section des manuscrits de la Bibliothèque générale de Tétouan se trouvent à peu près 900 manuscrits et ce n'est que récemment qu'on a entrepris le classement de ces manuscrits. Parmi ces derniers il en est plusieurs qui concernent l'histoire mais apparemment, peu sont vraiment très importants ([19]).

Un des centres les plus importants au Maroc pour les manuscrits arabes est la bibliothèque de la mosquée Karaouyine à Fès. La bibliothèque comprend plus de 3 000 manuscrits mais peu sont des manuscrits historiques, plus particulièrement ceux concernant l'histoire du Maroc. On peut citer à titre d'exemple deux gros ouvrages datant de 1111/1699 G. sur les archives concernant les biens des pays « Ghir » et « Saoura » qui étaient des régions dépendant du Maroc jusqu'au début de ce siècle (n° 779/40).

Il n'existe pas de catalogue imprimé des manuscrits de la Qarawiyyīn à l'exception d'une liste sans grande valeur ([20]).

(18) Guenneun A. : *Al-maḫṭūṭāt al-ᶜarabīya fī Tiṭṭāwān*, Revue de l'Institut des Manuscrits arabes de la Ligue Arabe, Le Caire, V. I., tome II, novembre 1955, pp. 170-189.

(19) El Fassi ᶜAbed : *Ḫizānat al Qarawiyyīn wa nawādiruha*, Revue de l'Institut des Manuscrits arabes, Le Caire, tome I, livre 5, pp. 8-16, 1959.

(20) Un petit fascicule sur les livres arabes de la bibliothèque de la mosquée Karaouyine de Fès sous le titre *Catalogue Bel*, Fès, Imprimerie municipale, Dar el-Makina, 1917.

Au XIX^{e} siècle, lors de l'introduction de l'imprimerie, une activité importante d'impression de livres historiques eut lieu au Maroc. Cet effort se poursuivit sous le protectorat français malgré toutes les entraves qui furent portées à la langue arabe pendant cette période. Depuis l'indépendance cet effort a été repris. Aujourd'hui l'imprimerie royale édite une collection de manuscrits historiques rares provenant de la bibliothèque du palais royal.

De même le Centre Universitaire de la Recherche scientifique de l'Université Mohammed-V, en collaboration avec l'Institut Moulay Hassan à Tétouan, publie une importante collection de manuscrits historiques marocains. La plupart de ces manuscrits ont été retrouvés après l'indépendance.

Il existe encore, aussi bien dans les deux bibliothèques générales de Rabat et Tétouan que dans la bibliothèque du palais royal et dans quelques bibliothèques habous et bibliothèques privées, plusieurs manuscrits historiques qui attendent leur tour d'être publiés.

Mohammed Ibrahim EL KETTANI

Comptes rendus bibliographiques - Reseñas bibliográficas

IMPRIMERIE DE L'AGDAL - RABAT

TABLE DES MATIÈRES — ÍNDICE

(VOL. IX)

Articles - Artículos

DERNIÈRES PUBLICATIONS — ÚLTIMAS PUBLICACIONES

des sections de recherche de la Faculté des Lettres de Rabat
de las secciones de investigación de la Facultad de Letras de Rabat

---

PUBLICATIONS DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE RABAT ET DU CENTRE UNIVERSITAIRE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ALLOUCHE (I.S.) et REGRAGUI (A.) — *Catalogue des manuscrits arabes de Rabat* (Bibliothèque générale et Archives du Maroc). Deuxième série (1921-1953), II. Rabat, 1958.

DĀWUD (Muḥammad). — *Histoire de Tétouan* (en langue arabe). Quatre volumes parus à ce jour. Tétouan, 1959, 1963, 1964, 1965.

LE COZ (Jean). — *Le Rharb, fellahs et colons; Etude de géographie régionale* (2 volumes). Rabat, 1964.

GALLISSOT (René). — *Le Patronat européen au Maroc* (*1931-1942*). Rabat, 1964.

DEVERDUN (Gaston). — ***Marrakech, des origines à 1912.*** - I. Texte; Rabat, 1959. - II. Table des matières, sources, bibliogr., index, planches, additions et corrections; Rabat, 1966.

COLLECTION « TEXTES ARABES »

Abū Yaᶜqūb Yūsuf ibn Yaḥyā at-Tādilī. — ***At-Tašawwuf ilā Rijāl at-Taṣawwuf*** (Vies des saints du Sud Marocain des Vᵉ-VIᵉ-VIIᵉ siècles de l'hégire). Etabli et publié par A. FAURE. Rabat, 1958.

Abū Fāris ᶜAbd-ul-ᶜAzīz ibn Muḥammad al-Fištālī. — ***Manāhil aṣ-Ṣafā' fī Aḫbār al-Mulūk aš-Surafā'.*** Texte établi et annoté par Abdallah Guenoun. Tétouan, 1964.

Ibn ᶜIḏārī. — ***Al Baiān al Muġrib.*** Edité et annoté par Muḥammad Ibn Tāwīt al Tiṭwānī. Tétouan, 1965.

Abū-l-Walīd Ibn al-Aḥmar. — ***Mustawdaᶜ al Alāma wa mustabdiᶜ al-ᶜAllāma.*** Edité et annoté par Muḥammad Ibn Tāwīt al Tiṭwānī. Tétouan, 1965.

Muḥammad Ibn ᶜUṯmān al Miknāsī. — *Al-Iksīr fī fikāki-l-Asīr.* Edité avec notes et commentaires par Muḥammad al-Fasī. Rabat, 1965.

Abū-l-ᶜAbbās Aḥmad al-Ḫaṭīb dit Ibn Qunfuḏ. — ***Uns al Faqīr wa ᶜIzz al-Haqīr.*** Texte établi et annoté par Mohammed el Fasi et Adolphe Faure. Rabat, 1965.

Muḥammad al ᶜAbdarī. — ***Al Riḥla al Maġribīya.*** Texte établi, annoté et présenté par Mohammed el Fasi. Rabat, 1968.

COLLECTION « NOTES ET DOCUMENTS »

XIX. AYACHE (Germain). — ***Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860.*** Rabat.

XXII. Mohammed el Bachir ben Abdallah el Fassi el Fihri. — ***Les Banou Zeroual - Quelques aspects de la vie intellectuelle, sociale et économique de cette tribu*** (en langue arabe). Rabat, 1962.

XXIII. Ben Talḥa (A.). — ***Moulay-Idriss du Zerhoun - Quelques aspects de la vie sociale et familiale.*** Rabat, 1965.

NOUVELLE SÉRIE

I. Dubreuil (B.). — ***Les pavillons des Etats musulmans.*** Rabat.

مجلـة علميـة تعتنـي بـدراسـة المغـرب مـن سـائـر النـواحـي الجغـرافيـة والتاريخية والاجتمـاعيـة وتهتـم بتاريـخ الحضـارة العربيـة المغربيـة بـافريقيا والانـدلس وتصـدر ثـلاث مـرات فـي السنـة .

وتـقـوم مكتبـة كـليـة الآداب بـالربـاط بـالتبـادل، وجمعيـة العلـوم الانسـانـيـة، 70 شـارع عبـد الـرحمـن انكـاى، الـربـاط، بـالبيـع وبـالاشتـراك .